Th. U.
477
n(1

Philos. 331.

CF 5017 L 459 - 1

VIII c 3.

UB Augsburg

N8<29182448

N8<29182448

<36632283180015 S

<36632283180015

Bayer. Staatsbibliothek

Th. u. 477 n-1

# Anleitung
zu
einer neuen und verbesserten
# Philosophie:
oder
# Sammlung
über
die Kantische Philosophie
und
das Dalbergische Grundgesetz
der Aehnlichkeit in der Natur.

Sammt
einem Anhange
über
die Möglichkeit
einer mathematischen Metaphysik.

Mit Genehmhaltung des hochwürdigsten Ordinariats
zu Constanz.

Erstes Bändchen.

Augsburg,
bey Matthäus Riegers sel. Söhnen.
1795.

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG

Ausgeschieden
UB Augsburg
26. 8. 93 Ki

Bayerische
Staatsbibliothek
München

G93/2435

Dem
erhabenen Verfasser
der
Betrachtungen
über das
Universum.

IMPRIMATUR

*Constant. 2. Oct. 1794.*

Jos. Guil. Sturm SS. Theol. Doct. Reverendissimi ac Celsissimi DD. Ord. Consil. Eccl. insig. Eccl. Colleg. ad SS. Stephan. et Nicol. Can. Cap. libr. Censor ordinarius.

Erin=

# Erinnerung.

Keiner Vorrede, und auch keiner Empfehlung bedarf diese Sammlung. Es wird genug seyn, wenn man nur die Quellen, woraus man geschöpft hat, anzeiget. Ist die Quelle rein, so kann das Wasser auch nicht unsauber seyn. Die Hauptquellen dieser Sammlung sind jenes bewunderungswürdige, alles umfangende, und in seiner Art das erste, und einzige Werkchen der **Betrachtungen über das Universum** seiner Erzbischöflichen Gnaden zu Tauris, des hochwürdigsten Koadjutors der Erz- und Bischthümer zu Mainz, Worms, und Konstanz, des Freyherrn von **Dalberg**, höchstwelcher neue Epoche in der **Philosophie** rühmlichst gemacht hat.

Diesem so vortrefflichen Werkchen sind die schönsten, und so lieben Schriften des tiefdenkenden, und berühmten Hofraths Herrn von **Eckhartshausen**, besonders seine **Aufschlüsse zur Magie**, und die **Zahlenlehre der Natur** beygesetzt worden, weil eben diese mit dem Geiste des obigen hochwürdigsten Schriftstellers gänzlich harmonieren.

Hier sind also die Quellen aufgedeckt, woraus diese kleine Sammlung meistens geflossen ist.

Diese Sammlung hat die wichtigsten Gegenstände der heutigen Litteratur zum Zwecke. Sie enthält viel Wahrheiten, die erst nach **Wolfen**

durch Kant, Dalberg, und Eckartshausen entdeckt worden sind, und eine ganz neue Wendung unserer Philosophie, und Theologie gegeben haben; sie wird also meinen vorigen Werkchen, die alle auf Wolfens Philosophie sich gründen, als ein nothwendiger Beytrag zur Ergänzung, und als eine Anleitung zu einer neuen, und verbesserten Philosophie, und Theologie für Anfänger dienen können. Ich habe also Sammeln, Entwickeln, und Nutzen, nicht aber dadurch Author werden wollen.

Uebrigens wollte ich zugleich die Kantische Aufsätze, der Herren Schulze, Webers, Stögers, zu meinem Zwecke benutzen; allen diesen verdanke ich meine ersten zwo Sammlungen.

Vielleicht därfte noch eine dritte Sammlung folgen, nemlich eine praktische Anwendung des Dalbergischen Grundgesetzes der Aehnlichkeit in verschiedenen Aufsätzen.

Sollte ich übrigens mit andern Herren Kant zu kurz, oder zu lang ebenfalls aus irriger Meynung gefunden haben, so will ich meine Meynung für mich allein behalten, und dadurch allein bestimmt reden daß ich verstanden werden kann, und den wahren Sinn der Worte Herrn Kant unberührt überlassen. Endlich wird die zwote Sammlung aus dieser ersten entwickelt folgen, und die Harmonie zwischen Offenbarung, und der Natur aufdecken.

Hiemit sey nun alles gesagt.

Inhalt

# Inhalt
## dieser kleinen Sammlung.

§. I.

Seite.

Ueber die Kantische Philosophie überhaupt. 1

§. II.

Antikantisches System. = = = 26

§. III.

Ueber die kantische Philosophie insbesondere. 42

§. I.

Ontologische Grundbegriffe. = = ebend.

§. II.

Fortsetzung ontologischer Begriffe. = = 74

§. III.

Grundbegriffe aus der Kosmologie. = = 82

§. IV.

Seite.

Das Grundgesetz der Aehnlichkeit in der Natur. = = = = = = 96

§. V.

Vom geheimen Trias. = = = 116

§. VI.

Grundbegriff aus der Anthropologie, Mensch, Thier, Geist, Seele, Körper. = 122

§. VII.

Grundbegriff aus der natürlichen Theologie. 150

§. VIII.

Prüfung der Beweise von Gottes Daseyn. 171

Anhang, und Beschluß. = = = 192

# Ueber
# die Kantische Philosophie überhaupt.

## §. I.

## Kantisches System.

Es war immer so, daß alles sich abändern muß, und es wird auch so bleiben, so lange nämlich die großen Himmelskörper und unsre Erdkugel in ihren leuchtenden Laufbahnen umher rollen. Nicht nur Körper, sondern auch denkende Wesen wechseln unter sich immer ab. Daher so viele, so verschiedene Epochen der Philosophie; daher wieder eine neue, die Kantische Epoche, daher die nöthige Folge, daß auch diese aufhören, und wieder eine andere neue auftreten muß. Nichts ist immer dauerhaft, als das Prinzipium der Veränderung. Mannigfaltigkeit ist der Schöpfungsgrund. Einheit durch Aehnlichkeit Zwecke. Alles bestrebt sich nach Einheit; Körper durch Zug, Thiere durch Instinkt, Menschen und Geister durch Liebe; daher jener innere Streit ungleicher Dinge; daher Sympatie und Antipatie; daher die Abreibung und Zerstöhrung, Tod, Uebergang, Abänderung, neues Entstehen und neues Leben, damit Einheit, Vervollkommnung erreicht werde.

So lange also wird Abänderung seyn, so lange werden unsre Kenntnisse und unser Wissen veränderlich seyn, bis alle Dinge, also auch unsre Kenntnisse ihre höchste bestimmte Stuffe der möglichen Aehnlichkeit und Vervollkommnung mit ihrem Zwecke der Einheit werden erreicht haben.

Nur Offenbarung bleibt unabänderlich, und gründet sich auf die ewigen Gesetze, die aus der Gottheit strömen. Nur jenes bleibt unabänderliche Wahrheit, was mit der Offenbarung harmoniert; und wo Harmonie, dort ist Aehnlichkeit; Aehnlichkeit aber wird in allen Geschöpfen entdeckt; zum ähnlich werden bestrebt sich alles, und Aehnlichkeit mit der höchsten Einheit ist Schöpfungszweck, und das Gesetz der Aehnlichkeit ist ewiges, unabänderliches Gesetz, wie bald soll bewiesen werden.

Dieses Gesetz der Aehnlichkeit wird der Kantischen Philosophie, als ein allgemeines und unzweifelbares, sicheres Prinzipium der menschlichen Vernunft entgegengesetzt. Der große Dalbergische Geist hat es glücklich entdeckt, und auch ganz entwickelt, und so nach Kant wieder eine neue Epoche gestiftet.

Kant erschien als ein großer Philosoph, der auch in seiner Art der Einzige war, ein Mann, dem man seine bewunderungswürdige Talente, seinen Religionseifer, und seine Verdienste nicht absprechen kann.

Kant beobachtete mit seinem alles durchdringenden Scharfsinne, daß es im strengen Verstande keinen unumstößlichen Beweis gebe, wo dessen Grund schwanke; keinen Beweis, der sich auf Abänderung, und nur auf das Scheinbare, Aeußerliche, nur auf die

Hülle, und nicht auf die Sache selbst gründe. Wie sollte also ein Beweis aus der Schöpfung gezogen werden können, wo alles sich blos auf Erscheinungen gründet? Wie kann die Schöpfung das Organ menschlicher Kenntnisse seyn? Wie kann das Daseyn eines Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die Freyheit des Willens, folgende Belohnung, oder Strafe aus der Schöpfung allein, gewiß und apodiktisch bewiesen werden? Wo sind hier Sinn und Verstand vereint? Wo bleibt die Erfahrung? Kant spricht allen Beweisen, die aus der spekulativen Vernunft allein ohne Erfahrung, ohne Sinn geschöpfet worden, ihre Stärke ab, und läßt blos Wahrscheinlichkeit, und einen doktrinalen Glauben zu, wie wir bald sehen sollen.

Was wird also Ontologie, Psychologie, Kosmologie, Theologie, was die ganze Metaphysik seyn? Müssen nicht alle diese in ihr altes Chaos zurückfallen? Und wo sind nun Wolf, wo Leibniz, da durch Kant allein ihre ganze Philosophie zermalmt in Staub dahin sinket, worauf eine andere, eine neue Philosophie Kant aufgebauet hat? Wir wollen Kants Hauptgründe, die Herr Schulze giebt, anführen, wir wollen sehen, wie Kant zerstört, und wieder aufbaut. Deutlich, und kurz wollen wir reden.

Herr Schulze legt in fünf Fragen das ganze kantische System allen nachforschenden Philosophen zur Prüffung vor Augen. Sie sind folgende: 1) Kann die Natur der menschlichen Vernunft, des Verstandes, des Sinnes erforscht, und gewiß entdeckt werden? 2) Kann bewiesen werden, woher alle Begriffe entspringen? Sind diese reine Produkte des Ver-

standes? Stammen alle, oder keine vom Sinne ab? 3) Kann man diesen Begriffen außer aller Erfahrung objektive Wahrheit beymessen? 4) Können die Gränzen der Vernunft angezeigt werden, wie weit ihr Gebrauch hinreiche? Sind diese Gränzen Erfahrung? Ist aller Schluß außer Erfahrung Misbrauch der Vernunft? 5) Worinn liegt der Ursprung, der innere Hang, daß die Vernunft immer über die Gränzen aller Erfahrung hinausschweift?

Um diese Fragen recht zu verstehen, muß noch angemerkt werden, was Herr Kant allgemein sagt. Folgendes ist seine Lehre. Unsre Kenntnisse fangen von der Erfahrung an. Erfahrung lehrt uns aber, was da sey, aber nicht, daß jenes, was da ist, so, und nicht anders da sey, und da seyn könne. Die Erkenntniß ist also nicht allgemein; sie geht nicht zum Nothwendigen über, und wird also mehr gereizt, als befriedigt. Solche allgemeine Begriffe also, die den Karakter der innern Nothwendigkeit haben, können nicht von Erfahrungen hergeleitet werden; sie müssen von Sinnen und Erscheinungen unabhängig, und also a Priori seyn, d. i., vor sich selbst klar und gewiß. Was aber von der Erfahrung geborgt wird, wird a Posteriori, oder empirisch erkannt. — Es sind aber nur zweyerley Arten von Begriffen, und Urtheilen möglich, nämlich analytische und synthetische. In den ersten ist das Prädikat im Subjekt schon enthalten, und wird nur entwickelt; in den andern kömmt etwas zum Subjekt hinzu, das außer dem Begriffe des Subjekts liegt. — Die Möglichkeit analytischer Sätze ist klar, und beruhet auf dem Satz des Widerspruches;

spruches; und weil diese Sätze keiner Erfahrung bedürftig sind, so sind sie auch alle a Priori. Die Möglichkeit synthetischer Sätze a Posteriori, wo Erfahrung hinzukömmt, ist ebenfalls offenbar. Aber die Möglichkeit synthetischer Sätze a Priori kann gar nicht bewiesen werden, weil das Prädikat im Subjekt nicht enthalten ist, und alle Erfahrung mangelt. — Kant stellt also diese Frage auf: Wie sind synthetische Sätze a Priori möglich? Woher hat die Vernunft das Vermögen außer aller Erfahrung Begriffe mit einander zu verknüpfen, die sich einander ähnlich sind, und Begriffe auf Gegenstände, wovon keine Erfahrung möglich ist, anzuwenden, und zu übertragen? Diese Frage beantwortet er in seiner Kritik der reinen Vernunft, und heißt vor jeder Beantwortung dieser Frage alles, was man sagt, blos falsche prahlerische Weisheit und Irrthum, auch nur einen einzigen Satz für einen synthetischen a Priori auszugeben. Weil nun alle metaphysischen Sätze insgesammt synthetisch, und außer den Gränzen der Erfahrung sind, so entsteht zugleich die unerwartete und auffallende Frage: Ist wohl so etwas, als Metaphysik möglich? — Vernunft mit Erfahrung ist also des Herrn Kants einziges Prinzipium: Vernunft ohne Erfahrung Irrthum. Kenntnisse durch die Sinne und Vernunft heißen Phönomenen. Kenntnisse ohne Sinne und Erfahrung sind Noumenen. Die ganze Welt ist eine Sinnewelt, Erscheinung, Phönomenon: sie ist etwas außer uns, etwas unnennbares, ganz unbekanntes, eine Noumene, die allen Erscheinungen zum Grunde liegt. Herr Kant unterscheidet sich also von den Idealisten,

 ver-

verwirft aber alle Kosmologie, weil diese allgemeine Begriffe, synthetische nämlich ohne Erfahrung enthält, und die Welt das nicht ist, was sie zu seyn nur scheint.

Alle Begriffe sind nach Herrn Kant reine Produkte des Verstandes, wozu der Sinn den Stoff liefert, und es liegen in vier Kategorien alle möglichen Ideen, und sind also a Priori, ohne daß sie von Erscheinungen erzeugt werden. Einige sind analytische und a Priori. Andere synthetische, und sind a Priori, oder Posteriori, wenn nämlich der Sinn, oder Erfahrung zugleich hinzukömmt. Herr Kant verwirft also allein die synthetischen Sätze a Priori, wo Erfahrung mangelt. Die Erfahrung also setzt nöthige Gränzen der leicht ausschweifenden Vernunft; die Ausschweifung aber der Vernunft, die den Menschen so natürlich ist, setzt die Ideen in Ordnung, verbindet sie unter einander, macht aus Ideen Sätze und Schlüsse, und ganze Systeme; entdeckt endlich Wahrheiten unter den Begriffen, die aber außer den Begriffen nirgend anderswo sind, weil Erfahrung fehlt. Weil also von höchst wichtigen Wahrheiten, nämlich von Gottes Daseyn, von der Unsterblichkeit der Seele rc. wir keine Erfahrung haben können: so kann man solche auch nicht beweisen; es fallen also alle wolfianische Beweise sammt seiner ganzen Metaphysik auf einmal darnieder; und Herr Kant baut aus den zerschmetterten Trümmern eine neue Philosophie, und beweiset einen philosophischen Glauben an die höchsten und interessantesten Wahrheiten, nämlich an Gottes Daseyn rc. Dieser Glaube also ist ein demonstrirter Glaube. Wolf hat also Gottes Daseyn demonstrirt: Kant

Kant verwirft Wolfens Demonstration, und beweiset entgegen einen Glauben an das, was Wolf demonstrirt hat.

Wir wollen aber alles noch deutlicher einsehen, und durchsuchen, wie Herr Kant niederreißt, und wieder aufbaut.

Schön ist das Bild kantischer Philosophie, das der gelehrte Herr Professor Weber gezeichnet hat. Wir wollen es ansehen, ganz durchsehen, und hernach darüber plaudern.

Kant klagt über den Misbrauch menschlicher Vernunft; er klagt, daß man das Vermögen der Vernunft nicht untersucht, und ihr ein Recht eingeräumt habe, das ihr nicht zusteht, nämlich Aufschlüsse über Dinge zu geben, derer Daseyn und Eigenschaften auf keine Erfahrung sich gründen, und daraus eine Metaphysik entsprossen sey. Es entstund ein Wetteifer im demonstriren, und Demonstration kam mit Demonstration, und Vernunft mit Vernunft in Widerspruch. Die Unsterblichkeit der Seele, das Daseyn Gottes wurden durch Demonstrationen bewiesen, und zugleich wieder durch Demonstrationen wankend, unsicher gemacht, oder gar zernichtet. In der Metaphysik gab es also Dogmatiker, die bewiesen, und Szeptiker, die alles bezweifelten. Hume stritt heftig über das Daseyn Gottes, und suchte alle metaphysischen Gründe umzustossen. Kant als ein Dogmatiker wurde durch Hume gleichsam als vom Schlaf aufgeweckt; er suchte die schlafenden Kräfte seiner Vernunft zu entwickeln, er forschte den Quellen dieser Widersprüche nach, und fand, daß diese Widersprüche

in Handhabung des Dogmatism und Szeptizism unvermeidlich seyen. Kant sah also, daß nur die Vernunft in Verlegenheit sey. Er fieng daher bey der Vernunft an, und untersuchte, was sie ohne alle Erfahrung allein im Erkennen vermöge. Er analysierte also das ganze Vermögen der Vernunft (Kritik der reinen Vernunft), und zog folgende Resultate heraus: — Das Erkennen fängt mit sinnlichen Vorstellungen an. Der Sinn liefert den Stoff, und der Verstand denkt ihn, und so entsteht durch das Zusammenarbeiten des Sinnes- und des Verstandesvermögen eine Kenntniß, eine Idee. Der Verstand kann sich also nur äußern unter der Bedingung, daß ihm ein Stoff zum Denken gegeben werde, nämlich der Sinn, wo das ganze Erkenntnißvermögen auf die Gränzen möglicher Erfahrung eingeschrenkt wird. Die Gegenstände aber aller möglichen Erfahrungen sind von uns nicht erkannt, wie sie an sich sind, sondern blos, wie sie erscheinen können.

Wir sind sinnlich verständige Wesen: also müssen die Gegenstände unsrer Erfahrung mit den Prädikaten, die ihnen Sinn und Verstand nothwendig beylegen, vorgestellt werden. Dieß zu verstehen setzt Herr Kant folgende Sätze voraus. Die Sinnlichkeit ist ein Vermögen affiziert zu werden, und nach Art der Affizirung das Sinnen-mannigfaltige als rohen Stoff zu einer Kenntniß zu liefern, ist Rezeptivität. Der Verstand ist ein Vermögen den gegebenen Stoff zu denken, zu einer Kenntniß zu bearbeiten. Der Verstand kann also nur denken unter der Bedingniß, wenn ein Stoff zum denken da ist. Ohne Stoff kann

er

er nicht denken. Der Sinn geht unmittelbar auf das Objekt, und seine Vorstellung ist Anschaulichkeit, der Verstand geht dahin mittelbar, und seine Vorstellung ist Begriff. Die Sinne, die äußern und der innere, liefern zum denken die Materie, der Verstand giebt die Form. Die Sinne können die Gegenstände nicht anders vorstellen, als außerhalb Unser, und neben einander, das ist, im Raume; und nacheinander, das ist, in der Zeit.

Raum und Zeit sind also die Formen der Sinnlichkeit, oder die Verstandesbedingungen, unter welchen von uns Gegenstände angeschaut werden können. Raum und Zeit sind also nichts an sich, sondern sie sind blos Subjective Bedingungen, unter welchen allein alle Dinge uns erscheinen können, und woraus unsre Einschränkung, und der Mangel der Anschauung der Dinge nach dem Innern erhellet. Der Stoff aller möglichen Kenntnisse beruhet auf vier Prädikamenten, wo jedes drey Bestandtheile hat; ihre Tafel ist folgende: Quantität. Einheit, Vielheit, Allheit. Qualität. Realität, Negation, Limitation. Relation. Substanz, Ursache, Gemeinschaft. Modalität. Möglichkeit, Daseyn, Nothwendigkeit. Von diesen Stammbegriffen lassen sich wieder andere reine Begriffe, Prädikabilien, ableiten durch Verknüpfung unter einander, oder ihre Verbindung mit der Sinnlichkeit, oder dem Verstand, oder den Gegenständen, woraus eine Tafel aller Ontologischer Ideen geliefert wird. Also ist der ganze Vorrath aller Stammbegriffe, woraus alle Kenntnisse zusammengesetzt sind, bestimmt, und ihre Abkunft aus dem Verstandsvermögen selbst,

mithin a Priori, unabhängig von aller Erfahrung bewiesen. Jedoch sind die Verstandesformen nur etwas Subjectives, nur Vorstellungen in uns. Was berechtiget uns also solchen objektive Realität zuzuschreiben, und sie als Prädikate von Gegenständen auszusagen?

Herr Kant hat oben gesagt: Wir sind sinnlich verständige Wesen: also müssen die Gegenstände unsrer Erfahrung mit den Prädikaten, die ihnen die Sinne und Verstand nothwendig beylegen, vorgestellt werden. Solche nothwendigen Prädikate sind auf Seite des äußern Sinnes Raum, des innern Sinnes Zeit. Auf Seite des Verstandes die obigen vier ursprünglichen Begriffe, oder Prädikamente. Also muß jeder Gegenstand, der denkbar ist, von Menschen im Raume, und in der Zeit erscheinen, und mit den vier Prädikamenten vorgestellt werden.

Da wir nun bey jeder Erkenntniß die Vorstellungen von Zeit und Raume in die vier Kategorien, oder Prädikamenten aus unserm Verstandesvermögen auf die Gegenstände hinübertragen, und folglich sie den Gegenständen, als Prädikate beylegen, so ist im Grunde Erkennen so viel, als **Urtheilen**. Wir können also nur von Gegenständen möglicher Erfahrung giltig a Priori urtheilen. Weil nun vier Kategorien des Erkennens sind, und Erkennen zum Urtheilen übergehen kann, so sind alle Urtheile auch viererley, die über Gegenstände aller möglicher Erfahrung a Priori können ausgesprochen werden, und giltig seyn. Nebst dem Verstandesvermögen hat der Mensch **Vernunft**, die sich inner den Gränzen möglicher

licher Erfahrung nicht halten will, sondern diese nur überschreitet, und jenseits derselben Erkenntniß einholen will. Allein das Vermögen der Vernunft, das im urtheilen und schließen besteht, und über die Gränzen aller Erfahrung wegfliegt, unterrichtet uns keineswegs vom Daseyn der Dinge, über die sie urtheilet, und schließt, sondern bringt blos die Verstandesbegriffe zur Einheit und zum System. So wenig also das Aug zum Hören gemacht ist, so wenig dient die Vernunft zu neuen Gegenständen, von denen wir keine Erfahrung haben. Geschieht es je nun, daß wir das Vermögen der Vernunft miskennen, und aus Begriffen auf das Daseyn der Dinge, und ihrer Eigenschaften schließen, so ist es Misbrauch der Vernunft, und ihre Schlüsse sind dialektisch, das ist, lauter Vernunftschlüsse über unkennbare Dinge, denen wir ohne Erfahrung und allen Grund aus blosen Ideen eine Realität außer uns zueignen.

Eben dieses Misbrauchs der Vernunft macht sich die **Psychologie** von der Seele, die **Kosmologie** von der Welt, und die **Theologie** von Gott schuldig. Also sind die hierüber aufgestellten Beweise Ideenbeweise, Ideensysteme; sie sind fehlerhaft und irrig, und die ganze **Metaphysik** ist eine blos vermeynte Wissenschaft; ja die Metaphysik übersteigt sogar die Gränzen menschlicher Kräfte, und wird unmöglich. Also sind alles Bestreben, alles Bemühen der Vernunft, alle Demonstrationen umsonst, und vergeblich, wenn sie die Unsterblichkeit der Seele, die Freyheit des Willens, das Daseyn eines Gottes, den Ursprung der Welt ꝛc. beweisen, oder verwerfen wollen, und

so fällt auf einmal der Dogmatism und Szeptizism, auf einmal des Wolfens Philosophie. Bis daher ist Herr Kant zerstörend und zermalmend. Nun baut er aus den noch brauchbaren Trümmern der zerschmetterten wolfischen Phylosophie eine andere, eine neue, eine eigene wieder auf. Wir haben den niederreissenden Herrn Kant gesehen, nun wollen wir auch zuschauen wie er wieder aufbauet.

Wir verlassen das spekulative Feld ganz und suchen mit Herrn Kant für die größten theoretischen Wahrheiten, die für die Menschheit das einzige Interesse ausmachen, auf einem andern Boden untrügliche Beweise auf. Der Grund hier ist allein die praktische Vernunft.

Richtige Sätze, die voraus müssen gesetzt werden, sind folgende: Jedes Ding in der Natur handelt nach Gesetzen; das vernünftige Wesen handelt nach Vorstellungen der Gesetze. Wird die Vernunft durch Vorstellungen (per motiva diversa representandi) der Gesetze bestimmt, so heißt Vernunft praktisch, und der Wille, der die Vorstellungen bestimmt, ebenfalls ein praktischer Wille. Wird der Wille lediglich durch Vorstellung des Gesetzes bestimmt, wie Herr Kant sagt, so wird er ein reiner Wille, eine reine praktische Vernunft. Erfolgt aber die Bestimmung des Willens durch immer ein vorhergehendes Gefühl von Lust, oder Unlust, so wird der Wille sinnlich empirischer Wille. Das, was der Wille begehrt, kann schlechthin gut, oder angenehm seyn: dieß Gute und Angenehme ist nur relativ gut, und kann auch bös seyn. Das Gute, Angenehme, das Böse, und Un-

angenehme wird, so viel es den Willen bestimmt, die Triebfeder unsrer Handlungen genennt.

Ist nun die Triebfeder die Vorstellung eines Gesetzes, so heißt die Handlung moralisch. Wird aber die Handlung durch sinnliche Antriebe bestimmt, und dem Gesetze gemäß, so ist die Handlung blos legal. Es wird also zur Moralität nicht bloße Uebereinstimmung mit dem Gesetze, sondern nebst dieser erfodert, daß die Vorstellung des Gesetzes, und Achtung für dasselbe, nicht aber ein sinnlicher Antrieb Bestimmungsgrund sey.

Das Handlungsgesetz, dessen wir uns bey Beurtheilung der Rechtmäßigkeit unsrer Handlungen wenigst dunkel bewußt sind, ist der Imperativ: Handle, unterlasse. Handle so, daß du wünschen kannst, die Maxime deiner Handlung werde Vorschrift für alle vernünftigen Wesen.

Wir sind nicht nur vernünftige, sondern sinnlich affizierte Wesen. Und so fühlen wir in uns ein mächtiges Gegengewicht wider die Vernunft, wider alles Gesetz an unsern Bedürfnissen und Neigungen. Unterwerfen wir nun den Willen dem Gesetze der Vernunft, so handeln wir pflichtmäßig, und die moralische Gesinnung, womit wir handeln, heißt **Tugend**, guter Wille. **Tugend** ist ein Gut, das seinen vollen Werth an, und in sich hat: ist unbedingt, ohne Einschränkung gut. Glücksgaben, Talente, Fähigkeiten sind nur mit Beziehung auf ihre Zusammenstimmung mit der Tugend gut. — Unser Bedürfniß aber fodert uns zum Verlangen der Glückseligkeit auf, und da ist es klar, daß die Tugend, der gute Wille allein

nicht das einzige, oder ganze Gut sey; er ist aber immer die einzige Bedingung zur Glückseligkeit.

Weil also die Vernunft unsre Bedürfnisse nicht aufhebt, so gebiethet sie blos Bestreben nach Glückseligkeit, sie gebiethet sich dem Sittengesetze zu unterwerfen, und will also, daß uns in dem Maaße Glückseligkeit zuströme, in welchem wir derselben durch die Sittlichkeit würdig werden. Das vollendete höchste Gut (wie es schon vorher **Wolf** gesagt hat) das die pure Vernunft sich zum Zwecke stecken, oder zum Gegenstand seines Willens machen kann, ist vollkommene Sittlichkeit, und eine dieser proportionirte Glückseligkeit, so, daß die Sittlichkeit die Bedingung, das Verdienst, die Glückseligkeit das Bedingte, der Lohn, die Krone ist.

Aus diesen Sätzen wird also demonstrirt, daß man an folgende Wahrheiten nothwendig glauben müsse, obschon die spekulative Vernunft diese weder beweisen, noch Erfahrung davon erhalten werden kann.

1) Die menschliche Seele ist frey. Es ist kein Widerspruch, daß der Mensch, ein sinnliches Wesen, dem Gesetze der Natur nothwendig unterworfen sey, und als vernünftiges Wesen frey handle, nur bleibt die Freyheit blos eine Idee, der nirgend in der Erscheinung ein Gegenstand zukömmt. Also sind alle Einwürfe gegen die Freyheit ein bloses Gedankenspiel, eitle Luftstreiche. Im Menschen liegt also ein Vermögen einen Zustand von selbst anzufangen, und ist praktisch unabhängig von der Nöthigung sinnlicher Antriebe, und kann sich selbst bestimmen. Die praktische Vernunft legt ein unbedingtes Geboth auf:

Thue,

Thue, handle, unterlaß! Der Wille also ist durch dieß Geboth bestimmbar. Nun ist aber die Vernunft keine Erscheinung (also eine Noumene). Also bestimmt sich der Wille durch das Vernunftsgeboth unabhängig von Erscheinungen; die Bestimmbarkeit des Willens ist keine Kausalität, die von Erscheinungen abhängt; folglich ist die Bestimmbarkeit eine freye Ursache, die Seele. Wir sind also berechtigt diese Freyheit für wirklich anzunehmen, weil diese mit der Naturnothwendigkeit in keinem Widerspruch steht, und die spekulative Vernunft gegen ihre Möglichkeit, oder Wirklichkeit nichts gründliches einzuwenden hat. Und weil wir aus Erfahrung wissen, daß wir zwar von sinnlichen Eindrücken gereitzt, aber nie genöthiget werden, so ist eben darum die praktische Freyheit erwiesen.

2) **Unsterblichkeit der Seele: Gottes Daseyn.** Unsterblichkeit ist Fortdauer des Lebens der Seele nach dem Tode des Leibes. Gott ist das vollkommenste Wesen, von dem das Daseyn, Erhaltung und Regierung der Welt abhängt. Ohne Moralität verlören wir unsern ganzen innern Werth, Würde und alle Hoffnungen zur Glückseligkeit, nach welcher wir uns so dürstig sehnen. Es ist also Moralität, und eine ihr proportionirte Glückseligkeit nothwendiger Zweck, und oberstes Gut des Menschen; folglich muß es auch Mittel geben, diesen nothwendigen Zweck zu erreichen. Nun eben diese Mittel, als eben so viele Bedingungen, die nothwendig sind, sind eben die Voraussetzungen obiger Sätze, nämlich daß der Mensch frey, die Seele unsterblich, und ein Gott da sey.

In diesem Leben bleibt unsre Moralität immer unvollkommen, und die Tugend wird selten mit verhältnißmäßiger Glückseligkeit gekrönet. Soll also das oberste Willensgesetz wahr, und der Zweck der Menschen erreichbar seyn, so müssen wir nothwendig annehmen, postuliren und glauben, dieser Zustand in der Sinnenwelt werde sich in einen andern und bessern auflösen, wo unsern Vernunftsfoderungen genug geschieht. Und weil eine solche Einrichtung nur von einem solchen Wesen zu erwarten ist, das den Grund unsrer Vernunft, und aller übrigen Dinge in sich enthält, das die Würdigkeit der Tugend vollkommen erkennet, und nach dem Maaß derselben zu beseligen Macht und Willen hat, das allwissend, allgütig, vollkommen ist: so müssen wir eben darum nothwendig annehmen, postuliren und glauben, es existiere ein Gott.

Es haben also Freyheit, Unsterblichkeit, Gott, welche für die spekulative Vernunft bloße Ideen sind, durch ihre nothwendige Beziehung auf das Sittengesetz Realität, und objektive Gültigkeit. — Was also die spekulative Vernunft mit Aufwande aller Kräfte nicht vermag, das leistet die praktische Vernunft. Und weil es Unmöglichkeit des Wissens ist von Dingen, die übersinnlich sind, so ist zugleich bewiesen die Unmöglichkeit, das Gegentheil obiger Sätze zu beweisen, oder durch Beweise umzustossen.

Indessen ist der Werth der spekulativen Vernunft nicht zu verkennen; diese arbeitet der praktischen Vernunft zuvor, daß ihre Ideen Zugang finden, sichert den Glauben an obige Wahrheiten, läutert die Begriffe

griffe von Gott. Und so stehen spekulative und praktische Vernuuft in vollkommener Harmonie, nämlich so lange die spekulative nicht über die Gränzen der Erfahrung sich erschwingt.

Herr Professor **Weber** von der kantischen Philosophie, die er zugleich öffentlich gelehret hat, überzeugt ermuntert seine Schüler, da er spricht: Geben wir das eitle Bemühen auf, da Wissenschaft zu suchen, wo das Finden derselben unmöglich ist: halten wir uns an den Geist der kantischen Philosophie, das ist, mehr an Reinheit der Sitten. Freuen wir uns Gottes, der die Einrichtung getroffen, daß der Werth der Menschen in der Tugend bestehe, und allen nach Maaß der Tugend Beseligung zukomme. Loben wir die Vorsicht, die in den wichtigsten Wahrheiten dem Tiefsinnigsten nichts vor dem gemeinen Menschenverstand vorausgegeben hat.

**Kant** beweiset also die höchsten, und für den Menschen die interessantesten Wahrheiten aus dem moralischen Gefühle, das jeder Mensch hat, das in jedes Menschenherz unauslöschlich eingeprägt ist, das endlich von keinen Erscheinungen, als Kausalität, abhängt. Moralische praktische Vernunft ist ein Wesen für sich selbst ohne Abhang von Erscheinungen. So ist ebenfalls das **Willensgesetz** beschaffen. Die Vollziehung des Gesetzes führet zur Glückseligkeit, als Zwecke des Gesetzes. Wir fühlen viel Bedürfnisse, und die Glückseligkeit in diesem Lebenszustande ist sehr unvollkommen: es muß also Mittel geben diesen Zweck einstens zu erreichen; diese Mittel können keine andre seyn, als die Freyheit des Willens, Unsterblichkeit

der Seele, das Daseyn Gottes: diese Wahrheiten sind als Folgerungen nothwendig, also sind sie zu glauben, obschon sie nicht können bewiesen werden. Dieser Glauben ist bewiesen, also beweiset Herr Kant einen Glauben, und was man glauben muß, kann an sich auch nicht bewiesen werden. Der kantische Glauben ist also ein demonstrirter Glauben.

Weil aber die kantische Philosophie so viel Aufsehen in der gelehrten Welt macht, daß der berühmte Herr Feder, ein würdiger Widersacher des kantischen Systems sogar bekennet, man dörfe auf keiner hohen Schule davon schweigen; und weil diese ruhmvolle, und aus den Trümmern aller vorigen von Kant zerstörten neu erbaute Philosophie schon viele Anhänger und Nachfolger erhalten hat, und fast täglich noch mehrere erhält: so wird es nicht unnütz seyn, einen kurzen Begriff kantischer Logik und Metaphysik jenem, was allgemein bisher ist gesagt worden, besonders noch beyzufügen, damit die Idee von kantischer Philosophie noch vollkommener werde, und auch jenen als ein kleines Kompendium dienen möge, die den kantischen Weg schon angetreten haben, und immer weiters auf selbigem fortzuschreiten gedenken.

Herr Kant fängt sein System von der Kritik der reinen Vernunft an. Er heißt diese transzendentale Elementarlehre. Er zeigt den Ursprung und die Bedingnisse einer Idee. Er giebt den Ideenstoff in vier Prädikamenten; er unterscheidet das Verstandesvermögen von der Vernunft; er klagt, daß nur Vernunft die Gränzen des Vermögens überschreite, daß wir unsern Ideen objektive Realität,

oder

oder Wahrheit zueignen, unsre Ideen mit Gegenständen, die wir durch die Sinne allein erfahren, nicht verknüpfen, oder Ideen mit eingebildeten Gegenständen, die keinem Sinne begreiflich seyn können, vereinigen. Er zeigt, daß wir sinnlich denkende Wesen sind; daß die Sinnlichkeit den Stoff aller Ideen gebe, und also die nothwendige Bedingniß des Denkens der Sinn sey. Er schließt daher, daß alle Ideen, die sich mit den sinnlichen nicht vereinen, und also auf Erfahrung sich nicht gründen, bloße Ideen ohne objektive Gültigkeit, und alle daraus entstehende Beweise blos logikalische, Gedankenvolle, und Objektenleere, fehlerhafte, irrige, falsche Beweise seyn.

Er behauptet also, daß eine Logik blos das Vermögen des Verstandes und der Vernunft, die Mannigfaltigkeit der Sinnlichkeit nebst dem Ideenstoff, oder den vier Prädikamenten untersuche, und Gränzen der Vernunft setze.

Die Abänderungen und Verknüpfungen dieser Prädikamenten heißt er Ontologie. Hier legt er den Grund vieler Ideen, aus welchen er aber auf keine objektive Wahrheit schließt, weil er es für Unmöglichkeit ansieht, etwas von Dingen, die unsern Sinnen verborgen sind, zu bestimmen.

Er verwirft also nicht alle, sondern nur jene Wissenschaften, die seinem Systeme entgegen stehen. Im strengen Verstande behauptet er allein seinen moralischen Glauben, und läßt etwa andere Wissenschaften zu, in so viel solche zu moralischen Handlungen nützlich seyn können, unser moralisches Gefühl aufde-

cken, und reinere Begriffe von Dingen liefern, die wir zu seyn glauben müssen.

Er behauptet, die Welt sey eine Scheinwelt, und jene, die wir da zu seyn glauben, sey nirgend außer unsern Ideen. Er sagt nicht, die Welt sey nichts, oder sey blos Idee. Nein, sondern er sagt, die Welt, und also auch unsere Seele, und alle Körper seyn Erscheinungen, Phönomenen, denen etwas, aber ganz unnennbares, ganz verborgenes zum Grund liege. Nach diesen Gründen fallen Psychologie, Kosmologie und Theologie weg.

Er läßt keine Vernunftschlüsse zu, als jene, wo Ideen mit den Sinnen, und also Vernunft mit Erfahrung verbunden sind, die er apodiktisch nennet. Aber auch diese apodiktischen Beweise, selbst jene der Mathematik schwanken selbst auf ihren Grundsäulen, weil ihnen keine Noumenen, keine Sache an sich selbst, sondern nur Phönomenen, Erscheinungen zum Grunde liegen. Also bleibt kein einziger apodiktischer Beweis im strengen Verstande übrig, als jener einzige aus dem Moralgefühle, und so fallen im Grunde alle Wissenschaften, da indessen die einzige Moral ihr erhabenes Haupt im vollen Glanz emporschwingt, der, als einer Göttinn aller möglichen Wissenschaften die ganze Welt mit Freuden huldigen, und unter ihrem sanften Zepter allein glücklich leben kann.

Kant behandelt weiters das Vermögen der spekulativen und der praktischen Vernunft. Die erste zeigt er eingeschränkt durch die Sinne zu seyn: er geht also zur praktischen über, macht aus selber Beweise auf Gegenstände, die unsern Sinnen verborgen

sind,

sind, und zwingt uns zu einem moralischen Glauben.

Nun schreitet Herr Kant zu seiner transzendentalen Methodenlehre, und untersucht, wie eine Metaphysik, als eine Wissenschaft könne, und solle behandelt werden.

Die Metaphysik begreift vier Abhandlungen der reinen spekulativen Vernunft in sich. Diese Theile nennt Kant die Disciplin, den Kanon, die Architektonik und die Geschichte. Die Disciplin belehret die spekulative Vernunft durch ihr Vermögen selbst sich vor ihrem Misbrauche zu hüten; nämlich im dogmatischen und polemischen Gebrauche, in ihren Hypothesen und und Beweisen. Kant hält den Mathematiker für den Glücklichsten im Beweisen, weil er sich mit den Formen der Anschauung, mit Zeit und Raume beschäftiget, nämlich mit Quantitäten: er kann also einen Gegenstand in der reinen Anschauung des Raums mit der Zeit a Priori hervorbringen, und seine Begriffe konstruiren, und seinen Gegenstand definiren, das ist, den ausführlichen Begriff desselben innerhalb seinen Gränzen ursprünglich darstellen, der dann nie irrig seyn kann. Er kann Axiomen, das ist, unmittelbare gewise synthetische Urtheile a Priori fest setzen, er kann beweisen, das ist, apodiktisch und anschaulich, oder intuitiv beweisen. Der Philosoph entgegen hat die Materie der Anschauung, das, was in Zeit und Raume existirt, die Qualität zum Objekt. Leitet also seine Kenntnisse aus allgemeinen Begriffen diskursiv ab, die sich nur durch empirische Anschauung darstellen lassen. Er kann also seinen Gegenstand ursprüng-

sich nicht definiren, sondern nur die gegebenen Begriffe erklären, und diese können in Hinsicht auf Ausführlichkeit und Präcision mangelhaft seyn. Er kann also keine Axiomen formiren, und eigentlich nicht demonstriren.

Der Hauptgrund der kantischen Disziplin beruhet also auf seiner Lehre von der Idee des Raums und der Zeit, die er a Priori unabhängig von den Sinnen, oder allen Erscheinungen zu seyn heftig behauptet. Wir werden diesen Punkt hernach untersuchen. Kant geht weiter und sagt, daß die Methode in der Philosophie zwar systematisch, aber nie mathematisch seyn könne, und schließt also daraus, es sey keine Polemik, als Wissenschaft möglich, und aller Streit über spekulative Ideen, wo Erfahrung und Anschaulichkeit a Priori fehlen, sey für keinen streitenden Theil verfänglich. Wir wollen den Gegentheil am Ende sehen.

Zu einem kantischen Beweis aus reiner Vernunft werden drey Regeln erfodert. 1) Man suche nie einen transzendentalen Beweis, weil die Vernunftsideen weder erweislich sind aus dem Verstand, der sich nur auf Erfahrungen bezieht, und ohne Sinne nicht denken kann, noch aus der Vernunft erweißlich seyn können, die nur logischen Gebrauch hat. 2) Zu jedem transzendentalen Satz kann nur ein Beweis, und nur ein Begriff gegeben werden, und dieser muß 3) indirekt aus den Quellen der Wahrheit, und nicht aus den Folgen, oder Erscheinungen gezogen werden. Also sind im wahren Verstand nur jene Beweise gültig, die sich auf Anschauung, auf Ideen

a Prio-

a Priori von Zeit und Raume beziehen, die mathematischen Beweise, und der einzige des moralischen Glaubens.

2) **Kanon.** Weil die reine Vernunft keine objektiv gültige synthetische Kenntniß haben kann: so giebt es auch keinen Gebrauch derselben. Der Gebrauch aber synthetischer Kenntnisse auf objektive Wahrheit heißt ein **Kanon.** Also giebt es keinen metaphysischen Kanon; und alle Spekulation der Metaphysik läuft dahinaus, daß man Freyheit, Unsterblichkeit der Seele, und Gottes Daseyn beweise. Allein diese Wahrheiten sind gar nicht zum Wissen, sondern allein zum Glauben, und weil sie doch von unsrer Vernunft so dringend befohlen werden, so muß ihre Wichtigkeit und ihr Beweis eigentlich nur praktisch seyn.

3) **Architektonik.** Diese ist die Kunst der Systeme. Das System aber aller Vernunftserkenntnisse aus Begriffen heißt **Philosophie.** Die Philosophie ist also eine blose Idee von einer möglichen Wissenschaft, der man sich zu nähern sucht; und so ist Philosophie nur ein Scheinbegriff; nach dem Weltbegriff aber soll sie Weisheitslehre heissen. Sie giebt also Gesetze für die Vernunft, und hat zwey Gegenstände, **Natur** und **Freyheit**, oder **Sittlichkeit.** Die Philosophie der Natur geht auf alles, **was da ist.** Jene aber der Sittlichkeit auf das, **was seyn soll.** Das System der ganzen philosophischen Erkenntnisse, scheinbarer und wahrer, ohne Beymischung eines empirischen Prinzipiums mit vorausgesetzter Kritik, oder Logik heißt **Metaphysik**; diese ist doppelt, nämlich

 eine

eine der Natur, und eine der Sitten. Die erste bezieht sich auf den spekulativen Gebrauch, die andere auf den praktischen der Vernunft. Die erste heißt eigentlich Metaphysik, die andere aber Moral.

Die Philosophie der Natur betrachtet die physischen Gegenstände, und wird Physik genannt, oder sie durchsucht den Zusammenhang physischer Wesen, woraus Welterkenntniß folgt, und Kosmologie entspringt, oder sie beschäftiget sich über den Zusammenhang mit einem Wesen über die Natur, und wird natürliche Theologie genannt. Psychologie ist endlich die Seelenlehre. Diese kantischen Abtheilungen sind also die brauchbaren Trümmer der vorgeblich zerstörten wolfischen Philosophie.

4) Die Geschichte der reinen Vernunft liefert ihre Hauptrevolutionen in Rücksicht auf die Gegenstände auf den Ursprung aller Vernunftskenntnisse, und die Methode des Vortrags. Und so theilen sich die Philosophen. In Ansehung der Gegenstände giebt es blos Sensible, oder Sensualphilosophen, wie Epikur. Andere, die nur intellektuelle Gegenstände wählen, und den Sinnen blos das Geschäft geben, die reinen Anschauungen zu verwirren, sind Intellektuellphilosophen, wie Plato. In Hinsicht auf den Ursprung der Vernunftskenntnisse giebt es Empiristen, wie Aristoteles und Locke, die alle Vernunft aus der Erfahrung ableiten, und sie außerhalb der Erfahrungsgränzen gebrauchen. Noologisten, wie Plato und Leibniz, die diese Ableitung aus der Vernunft selbst führen. In Ansehung der Methode giebt es Naturalisten, die den sogenannten gesunden Menschen-

schenverstand dem a Priori spekulativen vorziehen. Und Szientifiker, die systematisch spekuliren, entweder dogmatisch, wie **Wolf**, oder szeptisch, wie **Hume**, oder kritisch, wie Amort. Die kritische Methode soll indessen die Vernunft in dem, was ihre Wisbegierde jederzeit beschäftiget, und jederzeit auch getäuschet hat, völlig befriedigen.

Nun habe ich die kantische Philosophie in einer ziemlich vollständigen und faßlichen Kürze dargestellt, und den Aufsatz, den Herr Professor **Weber** kurz und schön geliefert, meistens benutzet. Ein Jeder kann also darüber denken, und plaudern, was, und wie viel ihm beliebt.

Eine einseitige Arbeit ist nun vollendet; wir haben **Kants** System überhaupt durchsehen. Nun ist noch die disseitige Arbeit übrig; wir müssen auch noch einsehen, ob und was man über das kantische System etwa einwenden, und sagen könne. Es folgt also das Antikantische System. Die Hauptgründe der kantischen Philosophie werden geprüfet, die Einwürfe beantwortet, und **Wolf** wird also vertheidiget. So hat Jeder beyde Systeme, zwey sich entgegengesetzte Systeme vor Augen; Jeder kann prüfen, und urtheilen, Jeder kann wählen, was ihm gründlicher und besser zu seyn scheint.

Endlich überlasse ich einem Jeden noch ein drittes System zu untersuchen, ob nicht eine mathematische Metaphysik möglich sey, die Herr von **Eckartshausen** in seinem Buche über die Zahlen der **Natur** uns zu liefern verspricht. Kann man übersinnliche Gegenstände mathematisch beweisen, so verschwindet auf einmal das kantische System, und die Philosophie erhält eine neue und vielleicht die letzte und vollkommenste Epoche.

## §. II.

## Antikantisches System überhaupt.

Ich bedaure Herrn Kant als einen würdigen und verdienstvollen Mann, daß so viele Seiner ganz unwürdige Lehrjünger seine Lehre schändlich misbraucht, seinen moralischen Beweis sammt allen andern miskannt, und allen Glauben an einen Gott, und eine Religion verworfen haben. Sie bauten auf kantische Prinzipien, stießen aus den nämlichen den kantischen Beweis um, und das Resultat war, man könne aus der Vernunft allein kein Daseyn eines Gottes beweisen. Andere sich auf Kants Erscheinungen gründend läugnen die Möglichkeit der Wunderwerke, untergraben alle Religion, und verwerfen die Offenbarung. Alle Atheisten umhängen sich das kantische Kleid, und wollen darinn als ehrliche Leute und starke Geister, oder als Philosophen vor der Welt erscheinen.

Ein ähnliches Schicksal traf schon vorlängst den grundehrlichen und grundgelehrten Herrn Wolf, der alle Beweise von Gottes Daseyn verwarf, und allein den seinigen von der Kontingenz der Welt als geltend behauptete, und er wurde als ein Gotteslàugner in den schändlichsten Verdacht gesetzt, und auf das schwärzeste von Vielen gebrandmarket.

Wie ungerecht wäre also ein gleiches Verfahren, wenn man das nämliche von Herrn Kant, der alle andere Beweise als nicht hinreichende ansieht, und verwirft, nur muthmaßen sollte. Er hält seinen moralischen Beweis, wie Wolf den seinigen, für ganz

über-

überzeugend und vollkommen geltend; andere entgegen denken anders, und sind von diesem nicht überführt, und setzen andere Beweise entgegen; und alle kommen endlich doch in diesem überein, man könne das Daseyn Gottes beweisen, und ein Jeder beweiset nach seiner Art.

Woher dieser Unterschied? Ich will es kurz sagen; daher entspringen so viele Abänderungen der menschlichen Kenntnisse, weil alle Wahrheit für den Menschen sehr unvollkommen ist; weil uns Anschaulichkeit der Dinge mangelt; weil wir von Sinnen abhangen, und alles nur in einer ähnlichen Abspiegelung, nichts aber an sich erkennen; weil unser Wissen noch auf der untersten Stuffe steht. Was kann also menschliche Wahrheit anders, als Kenntniß der Aehnlichkeit seyn?

Wir sind Etwas, und außer uns ist auch Etwas, und was wissen wir von diesem Etwas? Wir denken, und fühlen, und sehen jenes nicht ein, was denkt und fühlt. Wir sehen, und haben unzählige Dinge vor uns, die wir Körper heissen, und wissen nicht, was diese Dinge alle an sich sind. Es ist einmal Etwas in uns, das sich Seiner und anderer Dinge bewußt ist; anderer Dinge aber außer uns ist dieß Etwas blos darum bewußt, weil diese Dinge auf uns wirken.

Alles, was wir ohne allen Zweifel wissen, besteht hierinn, und ist, daß Etwas in und außer uns wirke. Unser ganzes Wissen also gründet sich auf keine Sache, sondern blos auf die Wirkung der Sache.

Wir

Wir haben Sinne, damit die Dinge in uns wirken können. Alle Wirkungen gehen also auf die Sinne, und so gründet sich unser Wissen auf die Sinne, und alles inn- und außer uns macht alles zu einer Sinnewelt.

Und was lehrt uns die Erfahrung von diesen Wirkungen? Kann das Aug hören, das Ohr sehen? Nein. Warum denn? Weil zwischen dem Aug, und Hören, zwischen dem Ohr und Sehen keine Aehnlichkeit ist. Kann der Mensch ohne Sinne denken? Wir haben keine Erfahrung davon. Und was denken wir wohl, als Aehnliches? Muß nicht unser Denkeu, unser Begriff, unsre Idee jenem, das wir denken, ähnlich seyn? Was ist Begriff, als Abspieglung, und ähnliche Vorstellung eines Dings? Was ist urtheilen als ähnliche Begriffe vereinen, unähnliche absöndern? Was ist ein Vernunftschluß, als vom Aehnlichen zum Aehnlichen schließen? Was ist Vernunft, als Aehnlichkeiten bemerken? Was sind alle Dinge außer uns, als unzählbare Stufen der Aehnlichkeit? Wohin bestrebt sich alles, als zur Aehnlichkeit? Was ist also der Zweck aller Dinge, als Aehnlichkeik? Oder, wer kann wohl hieran zweifeln? Hängt sich wohl Aehnliches an Unähnliches? Sind wohl Feuer und Wasser vereinbar? Und wenn unähnliche Dinge sich vermischen, welcher Streit entsteht nicht? Und wie lange? Bis Aehnlichkeit unter ihnen erreicht worden ist.

Der Grund also unsers Wissens ist gelegt. Nichts in, nichts außer uns erkenneu wir an sich, sondern blos die Wirkungen, und die Wirkungen gehen nur

auf

auf Aehnliches, oder Aehnliches hervorzubringen; der Zweck aller Wirkungen ist Aehnlichkeit.

Das erste Prinzipium aller menschlichen Kenntniß ist also der Sinn, die Erfahrung, die Wirkung in den Sinn. Das andere allgemeine ist das Gesetz der Aehnlichkeit, das **Wolf** die Vernunft genannt, und blos unentwickelt gelassen hat, welche Ehre nur einem Dalberg vorbehalten war. — Und was ist wohl die Natur, die Wesenheit der Vernunft? Nur aus den Wirkungen, also a Posteriori können wir sagen, was Vernunft sey? und was erfahren wir anders, als eine Macht in uns Aehnlichkeiten zu bemerken, unter sich zu vergleichen, und vom Aehnlichen zum Aehnlichen zu schließen, oder mehrere Dinge nach Aehnlichkeit unter sich zu stellen? Und eben diese Macht heißen wir Vernunft, und dieser einzige Vorzug erhebt uns über das Thier.

Woher aber entspringen unsre Begriffe? Wir können es aufweisen, daß alle ursprünglich vom Sinne abstammen, und durch die Vernunft gebildet werden. Wer angebohrne, oder andere Begriffe a Priori unabhängig von allem Sinne behaupten will, muß beweisen. Wir sagen also überhaupt: Die Welt ist eine Scheinwelt. Alles ist sinnlich, oder uns blos Erscheinung. Diese Erscheinungen sind **Wirkungen** wahrer Realitäten, die zum Grund aller Erscheinungen liegen. Diese Wirkungen sind wahrhaft und gewiß. Ohne diese als ungezweifelt anzunehmen ist uns gar keine Wahrheit möglich, und alles würde in ein Nichts zurücke fallen. Auf diese Wirkungen kann man also, als auf einen sichern und festen Grund, Wissen-

schaf-

schaften bauen. In diesen Wirkungen entdeckt man allgemein, allezeit, überall, unabänderlich durch die Vernunft das Gesetz der Aehnlichkeit, ohne welches anzuerkennen man die Vernunft selbst verläugnen müßte. Die Realitäten, das innere der Sachen sehen wir nicht ein; nur das Aeußere, die Schale, ihre Wirkungen sind uns fühlbar, und bekannt. Diese Wirkungen sind veränderlich nach Veränderung unsrer Sinne: es würden also so viele und verschiedene Schein- oder Sinnewelten entstehen, oder die nämliche Welt müßte so vielfach anders erscheinen, so viele Sinnesveränderungen vorgiengen. Mit unsern Sinnen müssen also die Scheinwelt und alle Erscheinungen aufhören, und die Welt wird doch immer das verbleiben, was sie ist. So, zum Beyspiele, die Sonne ist eine Erscheinung: sie ist wahrhaft das, was sie zu seyn scheint, wenn wir ihre Wirkungen betrachten: sie ist aber das nicht, was sie zu seyn scheint, wenn wir von ihrem Innern, von ihrer Realität, von ihr selbst an sich reden. Wir wissen also Wirkungen der Sonne, doch nicht alle, weil noch viele andere nach Verschiedenheit möglicher Sinne, und anderer Körper möglich, und auch in andern Planeten seyn müssen. Wir wissen aber ihre innere Natur, Wesenheit nicht, dero Kenntniß uns noch vorbehalten ist.

Weiters folgt, daß man auf diese Wirkungen und Erscheinungen, außer welchen wir keine Erfahrung haben, allgemeine Begriffe gründen, Definitionen bestimmen, und Wissenschaften errichten könne, und so werden ursprünglich der Grund aller abstrak-

ten Begriffe nicht die Realitäten, sondern die Wirkungen der Realitäten seyn, und so werden wir alle Sachen an ihren Wirkungen blos erkennen; reden wir also von der Essenz einer Sache, so haben wir diese blos aus den Wirkungen, also a Posteriori hergeleitet.

Herr Kant, wenn ich ihn doch recht verstehe, scheint keine Realitäten, wovon die Erscheinungen abhangen, also keine reälle Welt, keine Körper außer unsern Begriffen zuzulassen; er will auch nicht, daß die Welt und Körper nichts, oder nur blose Ideen seyn; sondern er behauptet, allen Erscheinungen, die wir Welt nennen, liege etwas, eine Noumene, ein Wesen, von dem wir gar keinen Begriff haben, und das alle Erscheinungen hervorbringt, zum Grund. Warum aber eine Noumene, und keine Realitäten? Ist es nur eine, oder giebt es viele Noumenen? Kann wohl dieß jemals bewiesen werden? Wer kann von einer Noumene was sagen, wenn eine Noumene etwas seyn soll, das wir unmöglich erkennen, und von dem wir gar nichts sagen können? Sollte ich wohl glauben, Wasser und Stein, Holz und Metall, Pflanze und Erde, ja alle jene ungeheuer große Himmelskörper, alle Sternen und unsere eigene Körper seyen keine Realitäten, sondern blosse Erscheinungen, die von einem unbekannten Etwas abhiengen? Oder was wollen jene Worte des Herrn Kants wohl anders sagen, da er in seinen Prolegommenen an der drey und sechszigsten Seite also schreibet: **Alle Körper müssen sammt dem Raume, darinn sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen in uns**

uns gehalten werden, und existiren nirgends anders, als in unsern Gedanken.

Wer Realitäten läugnet, untergräbt alles, daß die ganze Schöpfung in ein unnenbares Etwas zusammenstürzt, und uns nichts, als blose Ideen übrig bleiben. Und was müßten diese Ideen alsdenn seyn? Etwas, oder nichts? Sind sie etwas, so sind sie auch Realitäten, und supponiren Realitäten, die erscheinen können; also würde Realitäten auch jener, der diese läugnet, zugleich zulassen, und sich widersprechen.

Herr Kant untersuchet das Vermögen der Vernunft, und analysiret das ganze Erkenntnißvermögen. Aber wie kann er wohl dieß unternehmen? Wo ist fester Grund, auf den er seine Analysis bauen kann? Oder ist nicht Vernunft eine Erscheinung? Was lehrt er von allen Erscheinungen? Wie kann er also eine Erscheinung zum Grund seiner Beweise annehmen, und sichere Resultate herausziehen? Was ist Seele? Was Körper? Herr Kant verwirft Psychologie, Kosmologie und die übrigen Theile der Metaphysik? Warum? Weil sie lauter abstrakte Begriffe ohne Erfahrung abhandeln, weil die Vernunft die Gränzen der Erfahrung überschreitet, weil wir von keiner Noumene Kenntniß haben. Ist nun alles Erfahrung, was Herr Kant von dem Vermögen der Vernunft spricht? Ist jenes Erfahrung, was er von Zeit und Raume beweiset? Sind seine Prinzipien von Erscheinungen und dem Erkenntnißvermögen sicher, und bewiesen, oder nur als angenommene Wahrheiten vorausgesetzt? Wie kann er also die wolfische Philosophie

auf

auf einmal umstürzen? Wir wollen also die wolfische Philosophie kurz analysieren, und so glänzend darstellen, daß man sie erkennen kann, und sehen darf. —

Der Ursprung menschlicher Kenntniße ist der Sinn. Nihil est in intellectu, nisi prius fuerit in sensu, ein alter philosophischer Satz. Wer also anders denkt, wer angebohrne, oder andere Ideen a Priori behauptet, von dem fodern wir Beweise.

Die Sinne stellen uns Objekte außer uns in einer Abspieglung vor. Unsre Kenntnisse und Ideen gründen sich also in ähnlicher Abbildung äußerlicher Gegenstände; also in der Aehnlichkeit.

Wir fühlen in uns noch ein höheres Vermögen, äußere Gegenstände unter sich zu vergleichen, Aehnlichkeiten zu bemerken, Aehnliches mit Aehnlichem zu vereinen, vom Aehnlichen zum Aehnlichen zu schließen. Dieß Vermögen ist jene Kraft, die **Wolf** Vernunft heißt.

Es sind also zwo Quellen menschlicher Kenntnisse, der Sinn, und die Vernunft.

Die ganze Wesenheit und Natur der Vernunft gründet sich auf Aehnlichkeit, wie die Erfahrung es lehret. Was also der Vernunft wesentlich ist, kann nie Misbrauch genannt werden. Es ist aber ihr wesentlich, daß sie sich über die Sinne erschwinge, allgemeine Begriffe gestalte, Aehnlichkeiten aufsuche, und vom Aehnlichen zum Aehnlichen, vom Sinnlichen zum Unsinnlichen schliesse, und also die Gränzen der Erfahrung überschreite. Dieß ist Vernunftsgesetz.

Unsre Begriffe sind über die thierischen weit erhaben, sie sind von weitern, als pur immanenten

Gebrauche, das ist, sie sind nicht nur auf das Feld möglicher Erfahrung eingeschränkt, wie Herr Kant behauptet, sondern sie erstrecken sich über alle Gränzen der Erfahrungen. Wir fühlen eine Verbindlichkeit allen möglichen Gebrauche von unserm Verstande zu machen, den wir ja unterließen, wenn wir beym Sinnlichen allein stehen blieben. Wozu also wäre die Kraft abstrakte Begriffe zu formiren in unsere Seele gelegt, wenn man keinen Gebrauch davon machen dürfte? Und wozu würde dieser Gebrauch wohl dienen, wenn dadurch keine Wahrheit zu finden wäre? Würde nicht diese innere Kraft, dieser natürliche Hang allein darum in uns seyn, um uns zur Lüge, zum Irrthum zu führen? Es ist also ein Grundgesetz der Vernunft, und ein natürlicher, angebohrner, nothwendiger Hang überall Analogie, oder Aehnlichkeit aufzusuchen, nach dieser zu urtheilen, vom Erfahrnen zum Unerfahrnen, aber allezeit vom Aehnlichen zum Aehnlichen zu schließen. Wir sind also noch immer im Besitze des Rechts, uns durch unsre Vernunft über die Gränzen der Erfahrung zu erschwingen. Die abstrakten Begriffe haben ihre Stärke und Nutzen noch nicht verloren, und die wolfianische Philosophie steht noch aufrecht.

Ich stelle also diese Fragen an alle Widergesinnte, und verlange von den Kantisten allezeit strenge apodiktische Beweise.

Hat unsre Vernunft nicht dieß angeführte höhere Vermögen? Kann Analogie geläugnet werden? Kann eine andere Natur unserer Vernunft entdeckt werden? Wissen wir was anders von selber a Priori, oder a Poste-

Posteriori? Ist Aehnlichkeit nicht das Gesetz aller Wesen, und unsrer Vernunft, worauf sie sich gründet? Ist nicht der Sinn das erste Fundamentalgesetz, und das zweyte die Aehnlichkeit; zwey Prinzipien aller menschlichen Kenntnisse? Was ist das Vermögen abstrakte Begriffe, allgemeine Begriffe zu machen, als Aehnlichkeiten aufzusuchen? Gründen sich diese nicht auch auf Erfahrungen, weil sie aus Erscheinungen, oder den Wirkungen der verborgenen Realitäten gezogen werden? Liegt nicht im Verstandesvermögen, und in der Kraft unsers Willens ein innerlicher Instinkt, Hang, ein immerfort dauerndes Bestreben nach Einheit, wo die Vernunft körperliche, zusammengesetzte Begriffe verfeinert, vergeistert, einfach macht, und zur Einheit bringt? Ist nicht Erfahrung Bürge, daß sich alles nach Einheit bestrebe? Warum da allein eine Ausnahme machen? Ist nicht Einheit Schöpfungszweck? — Was sind aber Erscheinungen? Eben so viel, als Realitäten. Sie sind Wirkungen der Realitäten in unsre Sinne. Sie sind Wahrheiten von Wirkungen über etwas, das so, und nicht anders, als so bestimmt wirkt. Das Wirkende bleibt uns verborgen, und ist unsern Sinnen noch verschlossen; die Wirkungen aber fühlen, erfahren, und kennen wir. Es giebt unter diesen Wirkungen einen Zusammenhang, eine Ordnung, eine Uebereinstimmung, Harmonie, Aehnlichkeit: also Wahrheit; aber freylich unvollkommene Wahrheit, Wahrheit auf der untersten Stuffe; einseitige Wahrheit; Wahrheit von den Wirkungen; Verschlossenheit, und Unwissen von allen Dingen, die wirken, von den Realitäten.

Es giebt also eine Schöpfung, die wir aus den Wirkungen unzähliger verschiedener Wesen erkennen, und die der Gegenstand unsrer Sinne, und aller menschlicher Kenntnisse ist. Sie, die Schöpfung ist das große Organ sinnliche und allgemeine Begriffe zu erzeugen, und uns durch Hilfe aller allgemeinen Begriffe über alles Sinnliche bis zu unserm Zwecke zu erschwingen. Die Schöpfung stellet sich in der Mannigfaltigkeit uns vor, die wir zur Einheit zu bringen uns immer bestreben. Und was wird Kenntniß der Einheit anders seyn, als Kenntniß der Realitäten, als ein Blick in das Innere aller Dinge, als Anschaulichkeit? Denn dem Geiste muß alles Einheit seyn.

Der Schöpfungsgrund ist Mannigfaltigkeit: die Sinne überzeugen uns davon. Soll also bey dieser Mannigfaltigkeit unser Verstand stehen bleiben, und nicht weiters denken dürfen? Wir sollen eine Kraft in uns fühlen, durch die wir uns über alles Sinnliche erschwingen können, und diese soll in uns immer schlummern, nie entwickelt werden? Wir sollen nicht denken, woher ist diese Mannigfaltigkeit, warum ist sie? Warum ist in allen Wesen Unterschied, im Unterschiede doch Aehnlichkeit, warum so viele Stuffen der Aehnlichkeit, und in den Stuffen der Aehnlichkeit Unterschied, und dieser Unterschied endlich durch Aehnlichkeit in der Aehnlichkeit Einheit? Was muß endlich die letzte Einheit seyn? Und so schließen wir auf Kausalität. Und dieses Vermögen giebt uns Aehnlichkeit mit höhern Wesen, mit puren Geistern, und erhebt uns über alles thierische Vermögen.

Aber

Aber wir sehen den Zusammenhang, das Band zwischen Ursache und Wirkungen nicht ein. Wir haben hievon keine Erfahrung; hier findet der Gebrauch der Sinne keinen Platz. Alles also, was wir von Kausalität zu wissen vermeinen, ist ein pures Geweb unsrer Ideen, außer welchen etwas zu seyn wir nie beweisen können. So redet **Hume**, und dieser Einwurf wurde dem Herrn **Kant** Impulsion zur Entwickelung seiner Philosophie.

Aber hievon nächstens weitläuftiger; indessen sey es genug, wenn wir das schon Gesagte entgegen setzen. Das Innere der Wesen, also den innern Zusammenhang, die innere Verbindung, die Realitäten sehen wir nicht ein, aber hievon erfahren wir die Wirkungen, und diese sollen also nicht seyn, weil wir sie nicht begreifen? Die Sinne liefern uns die Wirkungen, und die Vernunft sagt uns, die Wirkungen hangen von etwas andern ab, keine Wirkung sey von sich selbst. Das Grundgesetz der Vernunft giebt uns das Recht so zu denken, und uns über alles Sinnliche hinüber zu schwingen.

Können wir also auf Kausalität schließen, können wir den Ursachen aller Dinge nachdenken, so wird es leicht seyn, einen Urheber der Schöpfung, den Zweck aller Wesen, die Mittel zum Zweck, und das Band aller Wesen zu entdecken, und also Gott, Unsterblichkeit der Seele, und andere Wahrheiten außer aller Erfahrung aus dem Gesetze der Vernunft zu beweisen.

Soll also **Wolfens** Metaphysik ganz in Staub verfallen seyn? Kann nicht ein Jeder sein Urtheil so

lange suspendieren, bis Herr Kant streng und vollkommen bis zur Gewiesheit bewiesen hat, das ganze Vermögen, und der einzige Gebrauch der Vernunft sey auf die Bedingniß der Sinne so eingeschränkt, daß das Daseyn keines Wesens könne bejahet, oder verneinet werden, wo keine Erfahrung des Sinnes ist.

Erscheinungen sind immer abwechselnd, und es giebt keine blosse Idealerscheinungen, sondern wahre Wirkungen; Soll es also kein Prinzipium dieser Abwechslungen geben? Soll diesen nicht Etwas, das selbständig, unveränderlich, innerlich, einfach und also eine Realität ist, zum Grunde liegen?

Unsre Sinne können erhöhet, bewaffnet, verändert werden. Und so erscheint eine neue Welt. Soll es also keine allgemeinen Begriffe geben, die richtig, und wahr bleiben nach den Umständen aller möglichen Abänderungen der Sinne? Und wenn es solche Begriffe giebt, sind diese nicht Prinzipien, ontologische Gründe, allgemeine Wahrheiten, worauf Wissenschaften können gebaut werden?

Hat der Mensch nicht höhere Begriffe von der Schöpfung, als das Thier? Sollen Mensch und Thier zugleich nur auf dem Sinnlichen stehen bleiben? Hat der Mensch nicht einen Begriff von einem All, wo die Schöpfung aus Mannigfaltigkeit zur Einheit erhoben wird? Kann es also keine Kosmologie geben? Haben wir nicht Erfahrungen von unsrer Seele? Können wir nicht aus ihren Wirkungen allgemeine Begriffe herausziehen, durch das Gesetz der Aehnlichkeit Wahrheiten entdecken, die kein Sinn begreifen krnn? Kann es also keine Psychologie geben? Wir

schlie-

schließen auf Kausalität; wir erfahren den Nutzen, und erstaunen über die Mannigfaltigkeit der Geschöpfe; sollen wir also auf keinen Schöpfer schließen können? Und soll keine natürliche Theologie möglich seyn?

Nach den kantischen Prinzipien sind daher alle abstrakte, allgemeine Begriffe von dem Daseyn der Dinge, die nicht sinnlich fühlbar sind, etwas, welches weder bewiesen, weder refutirt werden kann, etwas, wo man weder ja, noch nein sagen kann. Herr Kant also wollte den Widerspruch, den er in der Vernunft allein aufdeckte, auf diese Art heben, und allen Dogmatism und Szeptizism völlig vertilgen. Sind nun die kantischen Prinzipien unumstößlich wahr, so hat Herr Kant seinen Zweck erreicht, aber er hat auch zugleich alle Wissenschaften, die sich nicht auf die Sinne gründen, aus der Welt geschaft, und hat uns zum Wissen nichts, als das Sinnliche überlassen. So kann mau freylich leicht ein Philosoph werden, und ein Frauenzimmer wird philosophiren, wenn es mit einem einzigen Nein alle wolfianischen Beweise auf einmal umstürzt. Man verläßt das spekulative Feld, worauf man ehedessen so heftig unter sich gekämpfet hat, gänzlich. Man hat nichts mehr mit Spekulationen, und Demonstrationen zu thun; man will nichts mehr davon wissen; dieses Feld ist als ein ödes, wüstes, unbrauchbares, ganz unnützes gefährliches, verführerisches Feld geschildert, verschrien, gebrandmarket. Was Wunder also, wenn Herr Kant ein anderes und besseres, nämlich ein moralisches Feld aufgesucht, und auf diesem, als auf dem

einzigen festen Boden das Gebäude seiner Philosophie aufgebaut? — War aber dieß Feld so unbekannt, daß Herr Kant es zuerst entdeckt? Hat Wolf nichts davon gewußt, nichts geschrieben? — Der Boden war immer der nämliche, aber die Gebäude und die Bauart war unterschieden. Herr Kant zerstöret, was Andere durch ganze Reihen der Hunderte von Jahren aufgebauet, und stellt ein neues Gebäude her, an das man glauben muß, und welches man nicht sehen kann. Ich verstehe dadurch den demonstrirten Glauben des Herrn Kants. Dieser philosophische Glauben war also sonderbar, und etwas neues: der Mensch, darüber aufmerksam, folgte dem Gesetze der Abänderung, und suchte im kantischen System, was seine Neugier und Wissensbegierde befriedigen könnte, und so erhielt Herr Kant Anhänger; die Folge dieser Revolution ist neue Entwickelung der Wahrheit, Verfeinerung, Vervollkommnung. Wer also entwickelt, macht sich Verdienste, und erhöhet die Wissenschaften: Herr Kant gab zur Entwickelung aller Wissenschaften die größte Impulsion, welchen Dank also ist man ihm nicht schuldig, den er verdient hat? Ohne Herrn Kant wäre Wolfens Philosophie nicht weiter entwickelt worden, und die darinn verborgene und noch schlummernde Kräfte wären schlafend verblieben, bis solche durch Herrn von Dalberg endlich sind aufgeweckt worden.

Herr Kant geht also zu weit, fodert zu viel, wenn er mit Beweisen, die dem Menschen allein möglich sind, nicht zufrieden ist. Alle Wahrheit und jeder

der Beweis gründen sich in der Aehnlichkeit des Sinnes und der Vernnnft mit den Gegenständen.

Anschaulichkeit der Aehnlichkeit ist Gewiesheit, oder wie Herr Wolf sagt: Certitudo est intuitus nexus inter prædicatum & subjectum. Alle Kenntnisse, Urtheile, Vernunftschlüsse, alle Wahrheit, Beweise und Gewiesheit, die dem Menschen nur immer möglich sind; also alle Wissenschaften und Künste fließen in einem Punkte zusammen, und dieser ist die Aehnlichkeit; auch Offenbarung und Natur müssen unter sich harmoniren, wie wir hernach sehen werden. Wer also Aehnlichkeiten bemerkt, hat deutliche Begriffe; wer sie unter sich vergleichet, hat richtige Urtheile; wer vom Aehnlichen zum Aehnlichen richtig schließt, beweiset, und hat Wissenschaft. Höher kann sich unser Geist, so lang er noch in seiner sterblichen Hülle verschlossen, an Sinne gebunden ist, nicht erschwingen. Herr Kant bleibt tiefer unten stehen, und setzt der Vernunft die Sinne zum Schranken, über die er sie nicht durchfliegen läßt. Wir wollen nun auch besonders die kantischen Grundbegriffe, Prinzipien und Beweise durchsehen, und sehen, ob sie auch Stiche halten.

# Ueber die Kantische Philosophie insbesondere.

## §. I.

### Grundbegriffe aus der Ontologie.

Die Theile des Widerspruches heissen Bestimmungen; ein Theil setzt etwas im Dinge, das der andere Theile verneint, und diese Bejahung und Verneinung zugleich heißt **Widerspruch**. Hier will ich nicht streiten, welcher Grundbegriff unter allen der erste sey. Nach meinen Ideen ist der erste Grundbegriff vom Sinne, der andere aber der Grundbegriff vom Gesetze der Aehnlichkeit.

Die bejahende Bestimmung des Widerspruches heißt **Realität**, die verneinende **Negation**. Alle möglichen Realitäten und Negationen sind höchste Bestimmungen. Die höchsten Bestimmungen begreifen in sich die **Möglichkeit** und **Wirklichkeit**. Der Mangel fernerer Realität heißt **Einschränkung**, Limes.

Aus diesen Begriffen folgen als Resultate diese Sätze: Jede Realität ist eingeschränkt, oder nicht eingeschränkt. Keine Realität, als Realität, führt eine Verneinung mit sich, und kann also nie Widerspruch seyn, kann nie unmöglich werden; und folglich ist jede Realität möglich. Eine Realität, die uneingeschränkt

ist, führt keine Verneinung mit sich, ist kein Widerspruch: sie ist also möglich; sie wäre aber nicht möglich, wenn sie nicht wirklich wäre, weil sie eine uneingeschränkte Realität ist; eine uneingeschränkte Realität aber muß existiren. Aber hievon genug, wir wollen es hernach genauer untersuchen.

Der Grund des Begriffes von **Möglichkeit** und **Wirklichkeit** ist der Sinn, und diese Idee ist empirisch, und besteht in jedem einzeln Falle eines Dinges auf dem Satze des Widerspruches, wo die innere Evidenz, der innere Sinn, und das allereinfachste Gefühl uns vollkommen überführet, das Ding könne nicht seyn, und zugleich nicht seyn.

Es giebt eine absolute und hypothetische Möglich- oder Unmöglichkeit, und die letzte zerfällt in eine physische und moralische. Die Realität der innern absoluten Möglichkeit, oder Unmöglichkeit besteht in innern Merkmalen eines Dinges, die sich verbinden, und sich ähnlich, oder nicht verbinden, und sich unähnlich sind. So, zum Beyspiele, ist ein zweylinigtes Dreyeck unmöglich.

Richtige Folgen aus obigen Begriffen, als so viele richtige Sätze sind: Was unter einer Bedingnisse möglich ist, muß auch absolut, an sich selbst, möglich seyn; und was absolut möglich ist, ist deswegen nicht für jede Bedingniß möglich. Was aber absolut unmöglich ist, kann unter keiner Bedingniß möglich seyn. Also setzt die äußerliche Möglichkeit die innere immer voraus, und diese innere Möglichkeit kann keinen Anfang, kein Ende haben, also muß sie ewig seyn. Man muß also in der Frage vom Möglichen

lichen auf das Innere zuerst, und hernach auf das Aeußere sehen. Man merke also diesen Kanon: Nichts nenne man möglich, wovon man keinen Begriff, keine Idee hat, und also keine Uebereinstimmung der Merkmale deutlich einsieht, nichts unmöglich, wovon man eine Idee hat. Das Mögliche ist also Etwas, und ist vom Nichts, wie Licht und Finsterniß, unterschieden. Es ist ein Wesen, dem die Wirklichkeit, oder Existenz mangelt, eine ewig schlummernde Kraft, die in der Zeit entwickelt worden, und in seiner Entwickelung nun da ist. Was also Kraft, Fähigkeit ist, das ist Möglichkeit, Entwickelung entgegen ist Wirklichkeit, Existenz, Daseyn. So ist im Saamkörnlein ein Baum, der allein möglich ist, enthalten. Wird es entwickelt, so ist diese Entwickelung Wirklichkeit, Existenz, Daseyn des Baums. So ist die ganze Schöpfung nichts, als schlummernde Fähigkeit, und Entwickelung, Möglichkeit und Wirklichkeit: das Mitseyn, Koexistenz weckt durch Einwirkung schlafende Kräfte auf, so ist die Folge immerfort dauernde Entwickelungen, und die Schöpfung nimmt an sich weder ab, noch zu, und alles Mögliche existirt in seiner Kraft, die immerfort entwickelt wird. So ist die Schöpfung von Ewigkeit in der Möglichkeit, Kraft und Fähigkeit: sie ist nicht von Ewigkeit in ihrer Entwickelung, Wirklichkeit, Existenz, Daseyn, mit welcher Entwickelung Zeit und Raum, und Existenz der Schöpfung anfiengen. Diese Fähigkeit war ewig schlummernd; nun entsteht die Frage, wie hat sie ohne einen Gott können entwickelt werden? —

Wolf

Wolf definiert die Existenz, da er sagt, sie sey Complementum possibilitatis, nämlich etwas, das der Möglichkeit hinzukömmt, und sie vollzieht, vervollkommnet. Existenz also wäre nach Wolfen eine Vollziehung, Vervollkommnung der Möglichkeit, also Entwickelung, oder entwickelte Kraft. Andere entgegen entwickeln die Idee der Existenz aus der Empfindung, und nehmen Existenz für das, was Wahrnehmbar ist, an. Wirklich also, und Wahrnehmbar ist nach ihnen eins. Ich schreibe meinen Gedanken eine ideale Wirklichkeit, oder Existenz zu. Sie sind Abänderungen meines Denkvermögens; dieß Vermögen, als das Subjekt, hat eine Wirklichkeit, die nicht blos Idee ist, sondern ein denkendes Wesen. Außer mir sind Dinge, die auf mich wirken, und Gedanken erwecken; ich fühle also verschiedene Eindrücke von außen, und vergleiche sie unter sich; ich schreibe also den äußerlichen Dingen aus ihren Einwirkungen, die ich als wirkliche und existirende Einwirkungen fühle, eben auch eine Wirklichkeit zu. Oder kann wohl eine Wirkung ohne wirkendes Wesen seyn, und gedacht werden? Die Idee also von Existenz, oder Wirklichkeit entsteht durch Reflexion über unsre Gedanken, über uns selbst, als das Subjekt, und über die äußern Körper, als Objekte unsrer sinnlichen Begriffe.

Aus den Begriffen der Möglich- und Wirklichkeit fließen folgende Sätze: Was wirklich ist, muß auch möglich seyn; was nicht möglich ist, kann nicht wirklich seyn; was wirklich ist, das ist vollkommen bestimmt, das ist, es muß ihm von allen nur denkbaren kontradiktorischen Prädikaten eines davon zukommen.

men. Weiters muß jedes wirkliche Ding auch dem Orte und Zeit nach bestimmt seyn; diese Bestimmung aber nach Zeit und Orte, und Raum ist nur zufällig, der Art nach, modaliter, nicht absolut, und durchaus nöthig.

Was wirklich ist, können wir nicht anders denken, als entweders als etwas für sich, oder in einem andern, als einem nothwendigen Subjekte bestehendes Ding. Ein für sich bestehendes Ding, begabt mit eigenthümlicher, und von andern abgesönderter Existenz heißt Substanz. Ein Anhang, Zugehör, Beschaffenheit eines Dings, das durch sich selbst ohne anderes Ding abgesöndert nicht seyn kann, heißt Accidens.

Hier wird wieder unnütz gestritten, was Substanz, was Accidens sey? Erfahrung, Gebrauch der Sinne finden keinen Platz. Also sind Substanz und Accidens blosse Ideen? Nein: sie sind abstrakte Begriffe, die sich auf Objekte gründen, oder die Objekten selbst, so weit sie in ihrer Mannigfaltigkeit nach der Aehnlichkeit, die in ihnen liegt betrachtet werden. Herr Kant sieht immer abstrakte Begriffe für bloße Begriffe ohne Objekte an. Entgegen behaupte ich, Substanz sey die Realität eines Dings, das Innere, Permanente, das Prinzipium, wovon alle Abänderungen, und Accidenzien entspringen. Auf dieß Innere und Permanente schliessen wir durch Erfahrung, obschon wir es nicht einsehen, und davon nur einen dunkeln Begriff a Posteriori haben können: also muß Substanz mehr, als nur blos Idee seyn.

So ist auf gleiche Art alles in seiner Entwickelung da, und die völlige Bestimmung macht ein Individuum aus: eine Entwickelung aber supponirt zuvor eine innere Kraft und Fähigkeit, die wir nicht einsehen: ist also diese Kraft nur blosse Idee? Was ist jenes, durch welches ein Individuum ist; jedes Ding das, und nichts anders ist? Was umgürtet alle Wesen mit ihrer Individualität? Das Innere, das wir nicht einsehen, die Realität; zu welcher wir nur durch Wirkungen, die wir fühlen, schließen. Also ist nicht alles, wovon wir keine sinnliche Erfahrung haben, nur blosse Idee. Wir bemerken die Accidenzien; die Sinne zeugen davon; wir sehen, daß selbige in den Dingen existiren, und gleichsam getragen werden, und an sich allein nicht existiren könnten. Wir denken also jenes, in dem die Accidenzien getragen werden, und heissen es Substanz; soll also Substanz nichts an sich, als nur Gedanke seyn, oder können Accidenzien in Gedanken allein getragen werden, und existiren? Aber wir erblicken ja nirgend eine Substanz, nirgend etwas absolutes; alles, was vor uns da steht, ist mit seinen Accidenzien bekleidet. Warum masset sich also der Verstand das Recht zu über die Gränzen der Erfahrung zu fliegen? Ich habe es schon gesagt; dieß ist nothwendiges Wesengesetz des Verstandes. Wir bleiben nicht, wie das Thier, nur beym Sinnlichen stehen; wir gehen weiter, und darum haben wir einen Verstand, den das Thier nicht hat. Der Verstand führet uns auf das weite spekulative Feld, wo wir Aehnlichkeiten aufdecken; würde also dort nur Lüge und Irrthum sich einfinden, wozu

dient

diente der Verstand? Welchen Zweck könnte er haben? Wäre uns dieser nicht ganz unnütz und überlästig? Oder soll nur in moralischen Dingen davon ein Gebrauch erlaubet seyn? Und wie übel würde es auch dort ohne spekulative Wahrheit aussehen? Wir wollen es hernach überlegen. Den ersten Stoff also des Denkens, als die rohen Materialien, liefern uns die Sinne. Dieß geschieht auch beym Thiere, aber es bleibt dabey stehen, geht nicht weiter, weil ihm höhere Fähigkeit sich über das Sinnliche zu erschwingen mangelt. Der Verstand des Menschen also bearbeitet die Materialien, und schaffet sie bis zur deutlichen Kenntniß um, wie wir hernach anführen wollen. Der Verstand bildet diese Kenntnisse nach Vermögen aus, benutzet sie, und legt den Accidentalien, oder den zufälligen Merkmalen der Dinge jenes zu, worinn sie existiren, und nennt dieß Substanz, die also auch mehr, als nur Idee seyn muß. Soll also der Verstand kein Recht dazu haben? Würde nicht der Verstand mit sich in Widerspruch gesetzt, wenn er seine Kräfte nicht entwickelte, und immer schlafend ließ?

**Nothwendigkeit und Kontingenz.** Dieser Grundbegriff ist höchst wichtig, weil Kant behauptet, daß dieser eben so wenig, als die vorigen, sich auf Erfahrung gründen könne. Hume, den ich oben angeführt habe, hat Herrn Kant dahin gebracht. Hume behauptet, Kausalität sey ein blosses Werk unsrer Phantasie, und an sich außer unsern Ideen Nichts, weil wir die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung durch keinen Sinn bemerken. Herr Kant

läßt die Prämissen von Hume zu, schließt aber anders, als Hume; er sagt, der Begriff von Kausalität rc. (und folglich eben so die vorigen, und noch folgende Grund- begriffe) werde nicht von der Phantasie, nicht vom Sinne, sondern von der reinen Vernunft hergeleitet, und dieser Begriff sey eine nöthige Modifikation, die unserer Seele im Grunde zuvor ohne alle Erscheinungen liege, und ihr wesentlich sey, und zuletzt durch einen Sinn sich in der Seele entwickle (in der er zuvor mit allen Stammbegriffen, die in vier Kategorien bestehen, lag) und Erfahrung gebe. Herr Kant, wenn er doch recht kann verstanden werden, scheint also etwas mehr, als nur blose Ideen zuzulassen; doch sey es, wie es ist, er läßt doch nie zu, daß man aus allen diesen Ideen auf objektive Wahrheiten schliessen darf, und so ist es im Grunde eins, ob man mit Kant, oder Hume halte. Ich kann einmal den Zusammenhang des kantischen Sy- stems mir nicht hinlänglich vorstellen. Alle Ideen in den vier Kategorien sind Stammbegriffe, die alle mög- lichen in sich enthalten, alle sind von der reinen Ver- nunft abstammend, und a Priori, aber auf objektive Wahrheit daraus zu schliessen ist verbothen, ist Irrthum, ist Misbrauch: also alle diese Ideen sind im spekula- tiven Fache ungiltig, unnütz, gefährlich, also ohne Zweck. Der Verstand also hat eine Fähigkeit, dessen Entwicklung nichts zur Folge als Lüge, Betrug und Irrthum hat: aller Gebrauch des Verstands ist also verbothen, und bis zum Thierischen herabgewürdiget, weil er nur aufs Sinnliche eingeschrenkt wird. Ent- gegen sind im moralischen Fache alle Ideen a Priori von höchster, und einziger Wichtigkeit, sie sind geltend,

und man kann, und muß auf objektive Wahrheit schliessen. Wie sehr sind bey Herrn Kant Verstand, und Wille von einander getrennt! der Wille hat ein Wesengesetz a Priori, der Verstand aber hat keines. Zu einer höchsten Güte darf ich schliessen; zu einer höchsten Intelligenz darf ich nicht schliessen. Welcher Zusammenhang! Nun zur Sache! Herr Kant sucht also durch seine tiefsinnige, und dunkle Aufschlüsse über die Ideen a Priori zu beweisen, daß aus den Begriffen von Nothwendigkeit, und Kontingenz kein Beweis könne gezogen werden, und hier stößt er also Wolfens Beweis vom Daseyn Gottes um. Aber ehe er umstößt, sollte er nicht zuvor seine Ideen a Priori, oder von der reinen Vernunft beweisen? Und wie kann er dieß jemal bewerkstelligen, wenn er nicht zugleich die Unmöglichkeit beweiset, daß solche Ideen sich auf Empfindungen gründen können? Von der reinen Vernunft will ich dießmal nichts sagen, und mich mit der einzigen Frage: Ob wohl Herr Kannt die Wirklichkeit einer reinen Vernunft, und was diese sey, also ihre Natur, und Eigenschaften bewiesen habe, oder nur als eine angenommene Wahrheit supponire? begnügen; wir wollen das Weitere hernach durchsuchen.

Was ich also itzt aus Erfahrung sagen werde, wird wohl Herr Kant nicht läugnen können; wir fühlen in uns oft Hindernisse, und Unvermögen etwas zu thun, oder zu lassen. So können wir nicht in den Mond, oder in die Venus hinauf steigen, obschon ihr sanftes Licht, und herrlicher Glanz uns dahin einzuladen scheint, um zu erfahren, welche Schönheiten in ihnen dort verborgen liegen. So müssen wir

fühlen, wenn Gegenstände in unsre Sinne wirken. Die erste Bedürfniß können wir durchaus nicht heben, wir nennen sie also absolut, die andere können wir heben, und der Bedingniß der Gegenstände ausweichen, daß sie in die Sinne nicht einwirken, und diese Bedürfniß nennen wir hypothetisch. Dieß Unvermögen also ist uns absolute, oder bedingte, hypothetische Nothwendigkeit. Kann aber niemal, auf keine Weise die Kondition geboben werden, so wird bedingte Nothwendigkeit eben das, was die absolute ist. Z. B. wir setzen diesen Satz, als Kondition: Gott ist unendlich. Die Kondition kann nicht gehoben werden, also sind alle Sätze, die durch Vernunftschlüsse daraus gefolgert werden, lauter absolute Nothwendigkeiten, und absolut nothwendige Wahrheiten. Gott ist unendlich: also muß im Unendlichen auch die Existenz enthalten seyn, und Gott muß existiren, weil er unendlich ist. Der Begriff von einer Fähigkeit, einer Kraft ohne alle Gränzen, also eine unendliche Fähigkeit, und Kraft ist möglich; wie kann aber diese Fähigkeit, diese Kraft ohne Entwicklung seyn? und was ist Entwicklung, als da seyn, existieren? Also ist Existenz in einer unendlichen Fähigkeit eine absolute Nothwendigkeit; nicht nur in unsern Begriffen allein, also nicht nur subjektive, sondern ausser denselben, und also objektive Nothwendigkeit. Wir setzen hier das Objekt, als blos etwas Mögliches ausser uns; das Mögliche ist also nur Kondition. Aus dem Möglichen wird als absolute Nothwendigkeit die Existenz im Objekte, und zugleich ausser den Begriffen gefolgert. Nothwendig also ist die Bestimmung eines Dings, wo das Gegengesetzte im Dinge unmöglich

 ist.

Universitätsbibliothek

ist. Zufällig, kontingent ist die Bestimmung eines Dings, wenn auch das Gegengesetzte möglich ist. Wie also die Möglichkeit, und Unmöglichkeit absolut, hypothetisch, physisch, und moralisch seyn kann, so muß eben auch das Nothwendige, und das Kontingente seyn können. — Wer also den hinlänglichen Grund, wovon Folgen, seyn sie physische, oder moralische Folgen, abhangen, deutlich einsieht, kann die Folgen alle, als etwas Nothwendiges bestimmen. So kann man die Erscheinung, und Stellung der Sterne, die Jahrszeiten, die Tageslänge, die Finsternisse, den Sonne- und Mondslauf bestimmen: so hat Herr Weissenbach in den Vorbothen des neuen Heidenthums viele Folgen voraus erkennet, die eine halbe Welt leider itzt zum größten Unglücke erfährt. Die Futuritio also der Alten ist nicht blose Grille ohne objektive Wahrheit; und der Begriff von Nothwendigkeit gränzt ganz nahe an die Gewisheit von objektiver Wahrheit, obschon kein Sinn so weit sich erschwingen kann.

Aus dem Begriffe des Nothwendigen entspringt jener vom Unabänderlichen; und aus dem Begriffe des Zufälligen jener vom Abänderlichen.

Wie die Bestimmungen eines Dings innerlich, und äusserlich sind, eben so sind auch die Abänderuugen. Die innere Bestimmung des Dings besteht in allem jenem, was ihm an, und für sich zukömmt, oder welches ausmacht, daß das Ding das, und nichts anders ist, als was es ist; es ist Individuation, Wesenheit, oder jenes, welches den Grund aller Merkmalen, die das Ding in sich hat, enthält. Aeussere Bestimmung bestehet nur in jenem, was ihm blos beziehungsweise,

nem-

nemlich auf etwas ausser sich, und von sich Unterschiedenes beygelegt wird. Die innere Bestimmung kömmt mit der Substanz, die äussere mit den Accidentien überein. Also nur die innere Bestimmung macht wesentlich ein veränderliches Ding aus. Wenn daher ein jedes Ding, das existirt, so bestimmt ist, daß der Gegentheil dieser Bestimmung noch möglich war, so ist es ein veränderliches Ding. Betrachtet man aber das Ding für das, was es itzt, und was es also bestimmt ist, so ist seine Bestimmung hypothetisch nothwendig, und doch veränderlich, weil die Kondition kann gehoben werden.

Also sind alle Dinge, alle Wesen veränderlich, hypothetisch aber, ewig nothwendig nach ihrer Bestimmung; so sind alle Wesen, wenn sie seyn sollen, was sie sind. Im Begriffe also a Priori sind alle Wesen veränderlich; in ihnen liegt keine absolute Nothwendigkeit, daß sie eben das, was sie sind, seyn mußten, ohne daß sie etwas anders hätten seyn können. Sind sie aber aber auch das a Posteriori, nachdem sie nun bestimmt sind? werden ihre inneren, einfachen Elementen, und Stamina, aus welchen ein Compositum nach unsern Begriffen besteht, verändert? Hier ist uns keine gründliche Antwort möglich. Warum? Weii ein Compositum eine Erscheinung, oder eine Wirkung einer Realität, oder meinetwegen einer Noumene ist, in die wir keine Einsicht haben können. Alle Wirkungen der Körper, als Ausdehnung, Schwere, Undurchdringlichkeit, Theilbarkeit zc. sind sinnliche Erscheinungen, die mit den Sinnen aufhören. Wir wissen also nicht, was ein Körper an sich selbst ist, doch

 kann

kann er kein absolut nothwendiges Wesen seyn, also muß er immer absolut veränderlich bleiben; aber nachdem er alle mögliche Veränderungen vollbracht, den höchsten Stufen der Aehnlichkeit erstiegen, und seine Bestimmung erreicht hat, wird er noch veränderlich seyn? Ich glaube, alle Wesen, wenn sie ihre Bestimmung erreicht haben, werden in ihrem Zwecke, auf dem angewiesenen Punkte der Aehnlichkeit mit der höchsten Einheit, mit Gott in Gott ruhen, und ewig ein Abglanz der Gottheit in unendlich vielen Graden der Aehnlichkeit vom Wurm bis zum Cherub verbleiben, von welcher zukünftigen Welt der Philosoph nichts sagen kann, wozu Organisation mangelt. Doch wollen wir anderswo davon reden.

Begriff vom Unendlichen. Was oben ist gesagt worden, wiederhole ich kürzlich mit andern Worten, und heiße Realität das, was keine blose Abwesenheit von Etwas ist, oder was durch einen positiven Begriff kann vorgestellt werden; Negation heisse ich das Gegentheil, ein Nichts, wovon keine Idee kann gemacht werden. Es folgt also: Möglichkeit ist etwas, also Realität. Möglichkeit ist etwas ohne, oder mit Existenz. Möglichkeit ist eine Fähigkeit: Existenz ist Entwicklung. Was entwickelt wird, muß etwas seyn, Also ist Möglichkeit etwas, nemlich eine Fähigkeit, und diese ist Realität. Existenz liegt also in der Fähigkeit. Eine Fähigkeit kann nicht ohne Zweck seyn: Zweck ist Entwicklung: also muß jede Fähigkeit entwickelt werden, und so muß alles Mögliche existiern, ja existiert schon in der Fähigkeit, die ewig in Gott schlummerte. Die Möglichkeit unzählbarer Wesen liegt ausser unsern

Be-

Begriffen; sie bezieht sich auf Realitäten: diese müssen ausser uns entwickelt werden; Entwicklung ist Existenz; also kann man aus Begriffen auf Existenz, und Daseyn aller Wesen, und also auf objektive Wahrheit schliessen, obschon von den Objekten man keine Erfahrung einholen kann. Realität ist also etwas, das sein Daseyn im Verflossenen, oder Zukünftigen, oder Gegenwärtigen, also in der Fähigkeit, oder Entwicklung hat.

Die Schöpfung also kann weder ab, weder zunehmen, wedet was verlieren, weder was neues erhalten. Alles ist, was existirt, und noch existiren wird, und schon existirt hat, Entwicklung, Uebergang, Vervollkommnung. Das Meiste in der Schöpfung ist noch nicht entwickelt; unzählige Fähigkeiten schlummern noch, die die Koexistenz noch zu erwecken hat: wie kann also die Schöpfung ewig existieren, oder wenigst so alt seyn, als einige durch Chinesische Fabeln, und eitle Vernunftsgrillen hintergangen träumen? Alle Fähigkeiten der möglichen Wesen schlummerten ewig in Gott, als in der unendlichen Urfähigkeit: Gott ist also der Ursprung aller Möglichkeit: was also in der Urfähigkeit ewig lag, ist allein möglich. Die Urfähigkeit ist ewig, und mit der Entwicklung Eins; sie ist nothwendige Existenz, sie ist allein, die ist, die von sich selbst, unabhängig, absolut nothwendig ist. Ich bin, der ich bin, der ist, schickt dich, sagte Gott zu Moses. In Gott ist also keine schlafende Kraft: Gottes Macht ist Wirkung; also muß auch alles Mögliche erschaffen seyn, und also alles, was möglich ist, muß entwickelt werden. Die Schöpfung ist daher ewig, wenn die Fähig-

keit der Geschöpfe betrachtet wird; die Schöpfung hat einen Anfang, da nemlich die Fähigkeit ist entwickelt worden, und so war auch zugleich aus der Entwicklung der Anfang der Zeit, und des Raums. Aber genug analysiert; das übrige überlassen wir in der Kosmologie zu entwickeln. Nun wollen wir den Begriff vom Unendlichen durchsuchen. Auch dieser gründet sich auf Empfindungen. Wir erfahren eingeschränkte Realitäten. Der singulare Begriff von einer Realität wird durch Reflexion, Absönderung, und Hinzusetzung zu einem allgemeinen Begriff ausgearbeitet, einfach gemacht, und zur Klarheit gebracht, und so erhalten wir einen Begriff aller möglichen Realitäten ohne allen Mangel, und Einschränkung, welcher Begriff endlich jener selbst vom Unendlichen ist. Unser ganzes Verstandsvermögen ist eingeschränkt, also können wir nicht ganz denken, nicht deutlich und völlig begreifen, was unendlich ist.

Aus diesem Begriffe also werden unmittelbar nachstehende Sätze richtig gefolgert: das Unendliche ist keines Zuwachs, keiner Abnahme fähig. Was sich ohne Ende vermehren läßt, ist, und kann nicht unendlich seyn. Das Endliche so oft genommen, als man will, giebt kein Unendliches; also kann die Schöpfung nie unendlich seyn, also können die Geschöpfe an der Zahl nicht unendlich seyn, also kann weder das, was aus Theilen zusammengesetzt, noch jenes was in einer immerfortdaurenden Reihe von Successionen besteht, und folglich weder Zeit, noch Raum unendlich seyn; also giebt es keinen Fortgang ins Unendliche. Und was müßte wohl dieser seyn? Wir können ihn doch nicht an-

ders dencken, als eine wirklich unendliche existierende Zahl verschiedener Einheiten. Nun fragt es sich, ist die Helfte davon auch unendlich? ist sie es? so kann ein Zuwachs durch die andere Helfte ihr zukommen; ist sie es nicht? so ist die Summe es auch nicht. Ferner muß eine existierende Zahl, als ein individuelles Ding durchgängig, folglich auch in Ansehung beyder kontradiktorischen Prädikate grade, oder ungrade bestimmt seyn. Ist sie grade? so muß sie in zwey Hälften können getheilt werden. Ist sie ungrade? so ist ein Theil größer, als der andere. Auffallend also überall Widerspruch. und doch setzt Herr Kant einen unendlichen Raum. Sonderbar! läßt es sich untersuchen? wir wollen sehen.

Begriff vom Raume. Dieser ist ein Grundbegriff der kantischen Philosophie, der Stein des Anstosses, die Quelle der Streitigkeiten, der Punkt der Einschränkung unsers Wissens. Raum ist uns die Vorstellung des Aussern — und Nebeneinanderseyns — Raum ist Ausdehnung der Körper. Woher nun dieser Begriff? Lag er schon, wie Kant will, ursprünglich in unserer Seele? unabhängig von allen Sinnen? so unabhängig, daß der Begriff des Raums unmöglich durch Erfahrung kann erzeugt werden? hat dieß Herr Kant apodiktisch bewiesen? Oder gründet sich dieser nicht eben auch, wie die vorigen alle auf Empfindung? Wir wollen sehen, und empirisch die Sache erklären. Ich gehe in einen Garten, und erblicke verschiedene Dinge, alle sind ausser- und nebeneinander. Ich betrachte eine Rose, und auch hier finde ich Dinge ausser- und nebeneinander; ich schliesse meine Augen, und alles verschwindet; und doch sehe ich noch

Vorige, aber nur im Dunkeln durch die Einbildungskraft. Nun will ich mich bereden, Herr Kant habe recht, alles, was ich gesehen, sey nur Begriff, alles blos in meiner Seele, nichts ausser mir, keine Wesen ausser, und neben sich, und also kein Raum ausser mir. Ich will, und kann es nicht: mein innerstes Gefühl, und Bewußtseyn empört sich dagegen? Ich muß es glauben, ich bin ganz überzeugt, daß ich lauter Theile der Dinge ausser- und neben sich denke, daß diese Theile an sich eben so seyn, und nicht deßwegen so seyn, weil ich sie so denke; meine empirische Anschauung ist Zeug davon. So entspringt also durch Empfindung der Begriff vom Raume, dazu den Stoff die Körper geben.

Es folgt daher, daß der Raum weder blos Idee, noch allein Objekt seyn könne; der Raum also muß doppelt betrachtet werden; in so weit der Raum als Idee, als Vorstellung betrachtet wird, so ist der Raum nur etwas Subjektives, nur in einem denkenden Wesen: verstehen wir aber unter dem Raum den Gegenstand, das Objekt, woraus die Idee des Raums entspringt, so ist der Raum etwas Objektives, etwas ausser uns.

Alle Körper sind Erscheinungen, oder Wirkungen der Noumenen in unsre Sinne, Ausdehnung, Theilbarkeit sind Erscheinungen, und hören mit unseren Sinnen auf. Es ist keine Ausdehnung, keine Theilbarkeit ohne Setzung der Theile ausser- und neben sich, also ohne Raum denkbar: der Raum liegt also wesentlich in der Ausdehnung, und Theilbarkeit der Körper, ist eine Erscheinung, mit den Körpern, und

Sin-

Sinnen nothwendig verbunden, und hört erst mit den Körpern, und Sinnen, und also mit den Erscheinungen auf. Ohne Körper, ohne Ausdehnung ist kein Raum möglich; der Raum ist also an sich kein besonderes, und vom Körper getrenntes Wesen, sondern blos eine Bestimmung der Körper, die immer so bleibt, wenn auch niemand eine Idee davon hat; und so ist die Bestimmung immer beschaffen, daß wo Körper sind, dort allzeit, und nothwendig Theile ausser, und neben sich seyn müssen, man mag hernach diese Theile denken, oder nicht. Also ist der Raum mehr, als nur blos Idee. Und wer wird wohl beweisen, daß die Idee des Raums ohne Idee des Körpers möglich sey? Wie kann man Dinge neben= und ausser sich ohne Dinge, die ausser- und neben sich sind, denken? Wie kann also die Idee des Raums a Priori, ohne allen Abhang von Sinnen entspringen, und möglich seyn?

Es liegt also in unserer Seele a Priori eine Fähigkeit zur Idee des Raums, objektiv aber ist der Stoff, der Grund, die Quelle zur Idee des Raums. Und so ist der Raum, wie alle Ideen, etwas Subjektives, und Objektives zugleich, und nie etwas Einzeles. Der Verstand muß einen Stoff, den er denken kann, haben, wie Herr Kant selbst sagt: warum soll der Raum keinen Stoff also haben, und der Verstand ohne Stoff den Raum denken können? Wir wollen also sehen, was Herr Kant vom Raume lehrt; wir wollen hören, was er sagt, und antworten.

Herr Kant giebt den Raum, als Form des äussern Sinnes an. Er behauptet, die Idee des Raums beziehe sich auf keine Erfahrungsbegriffe; der Begriff des

des Raums könne kein allgemeiner, abstrakter seyn, sondern sey blos eine Anschauung a Priori vor aller Erfahrung, und allein in der menschlichen Seele gegründet. Beweise davon bringt er folgende: 1) Es muß schon vorher in uns die Idee des Raums liegen, bevor wir uns vorstellen können die Empfindungen der Dinge ausser uns, die wir Raum nennen. 2) Man kann sich nicht vorstellen, daß kein Raum sey, man kann aber den Raum ohne alle Gegenstände denken. Also ist der Raum in uns a Priori. 3) Wäre der Begriff des Raums a Posteriori, und ein erworbener Begriff, so zerfielen alle mathematischen Beweise in blose Wahrnehmungen, die dem Zufalle unterworfen sind. Was von der Erfahrung entlehnt ist, hat nur comparative Allgemeinheit; man kann also z. B. nur so schliessen: Zwischen zween Punkten ist nur eine grade Linie, nemlich zur Zeit noch ist bemerket, und wahrgenommen worden, zur Zeit ist noch nicht bemerket worden, noch ist ein Raum gefunden worden, der mehrere, als drey Abmessungen hätte. 4) Allgemeine Begriffe finden wir in jedem Gegenstande ganz z. B. Mensch, Thier ꝛc. aber beym Raum können wir nur einen einzigen denken, und wenn wir von mehreren Räumen reden, so sind es nur Theile eines einzigen Raums; auch setzen wir die Theile des Raums nicht erst zu einem Ganzen zusammen, sondern das Ganze ist zuerst in uns, und die Theile werden erst durch die Vorstellung des Ganzen möglich. Also ist der Raum kein allgemeiner, abstrakter Begriff, der in allen Objekten entdeckt wird, sondern er ist Anschauung a Priori. 5) Endlich wird der Raum als eine unendliche Größe vorgestellt: Ein

allge-

allgemeiner Begriff kann nicht so vorgestellt werden, und kann also dieß nicht seyn; der Begriff des Raums also kann kein allgemeiner Begriff seyn, und so muß er Anschauung seyn. Dieß sind die Hauptgründe. Sind aber alle obigen Sätze auch apodiktisch bewiesen? Herr Kant also ladet sich das Onus probandi selbst auf, und muß beweisen, daß der Gegentheil seiner Sätze unmöglich sey. Kann er das nicht, so fällt seyn System sammt allen Beweisen in das Reich der Probabilitäten zurück, welches also an Meinungen einen neuen Zusatz erhalten würde. Kann also die Möglichkeit, daß alle Ideen durch Empfindung erzeugt werden, bewiesen werden; kann man mit Grund auf die obigen Beweise antworten, und selbige entkräften: so hören alle Beweise auf das zu seyn, was sie im kantischen Systeme seyn mußten; sie hören apodiktisch zu seyn auf.

Ich antworte also auf den ersten Punkt. 1) Der Grund, oder die Fähigkeit eine Vorstellung vom Raume zu machen, wenn der Stoff dazu durch Empfindung zugegen ist, liegt in der Seele, keineswegs aber die Idee selbst a Priori. Man müßte also die Idee vom Raum ohne alles Aeusserliche schon haben. Und was sollte alsdenn jenes sagen: **Vermittels des äussern Sinns stellen wir uns Dinge ausser uns im Raume vor?** Die Idee liegt schon zuvor, a Priori in der Seele; der äussere Sinn erzeigt sie nicht. Zu was also die Vermittlung des Sinns, der keinen Raum, sondern nur Körper vorstellt? Raum, und Körper sind ja nicht Eins, und das Nämliche. Ist also der obige kantische Satz völlig bewiesen? Ist er allgemein wahr? Oder betrifft er nicht blos das Organ des Gesichts? Oder stellt uns

wohl

wohl der Geschmack, der Geruch, oder ein anderer Sinn ausser dem Aug Dinge ausser, und neben sich vor? Warum aber diese Vorstellung im Raume, wo die Idee des Raums schon zuvor in der Seele liegen, und also dazu der Sinn nichts beytragen soll? Was hat also der äussere Sinn mit dem Raume zu schaffen? Könnte er nicht ganz wegbleiben, und wäre nicht die Idee des Raums doch da?

2) Man kann Körper denken, ohne daß man an einen Raum gedenkt. Alle Minute sind Körper vor unsern Sinnen, und wer denkt immer an einen Raum, wer, daß die Körper neben, und ausser sich seyen? Wer kann aber einen Raum ohne Ausdehnung denken? Und was ist Ausdehnung anders, als Körper? Was Ausdehnung, als Gegenstand? Also können wir den Raum ohne alle Gegenstände, die wenigst im Dunkeln einige Ausdehnung seyn sollten, nicht einmal denken. Gesetzt aber die Idee des Raums sey in unserer Seele so fest eingeprägt, daß wir uns zu keiner Zeit dieser entledigen könnten, folgt also daraus, daß solche a Priori seyn müsse? Gewiß nicht; denn wir haben viele andere von Sinnen entsprungene Ideen, die wir nicht auslöschen können. Zudem können wir wohl einen abstrackten Begriff ohne Beyhilf einiger Zeichen, Worte, oder etwas andern, das körperlich ist, machen? Wo ist eine Erfahrung zugegen, wo ist ein Grund ausfindig, die beweisen, daß nur eine einzige Idee a Priori in uns sey? Oder was ist ein abstrakter Begriff, wenn nichts zum Grund liegt, wovon man abstrahiren kann? Alle Begriffe müssen Objekte, oder singulare Begriffe zum Grund haben; durch Abstraktion

ver-

vergleichet man, und findet das Aehnliche mit Vielen, und erhält einen allgemeinen, abstrakten Begriff. — Herr Kant läugnet die Erfahrung anderer weg, daß man einen Körper ohne Raum denken könne. S=y es also. Was folget darnach heraus? Nach Herrn Kant ist nur das bildlich Angeschaute das, was wir in Raum versetzen; die Anschaulichkeit selbst, die Idee des Raums setzen wir den Körpern bey, und vermeinen diese Idee sey objektiv, nemlich der Raum sey in den Körpern; und so denken wir nothwendig alle Körper mit dem Raum und keinen ohne Raum. Sollte es nun so seyn, wie es doch nicht ist, so folget blos daraus, daß die Idee des Raums nothwendig ist, wenn wir einen Körper denken; es folgt, daß der Raum ein wesentliches Stück unserer sinnlichen Vorstellung ist; aber es folgt noch lange nicht eine völlige Priorität ohne Erfahrungsabhängigkeit. — Weiters sagt Herr Kant, man könne den Raum ohne Gegenstände denken; der Raum ist nach seiner Meinung etwas, und zwar etwas mit dem Raume, als Vorstellung; also ist der Raum, von dem Herr Kant redet, nicht nur blos Vorstellung, oder Idee, sondern zugleich etwas, das seyn würde, wenn auch Niemand es sich vorstellte.

3) Herr Kant verfechtet weiters die Priorität der Idee vom Raume aus dem, daß die Mathematik apodiktische Beweise hat, die zum Gegenstand die Quantitatem haben. Eine Quantität kann nicht ohne Raum seyn. Nun also will Herr Kant, wenn der Begriff vom Raume, und folglich von der Quantität ein erworbener Begriff a Posteriori ist, so zerfallen alle mathematische Beweise, und alle sind blose Wahrnehmungen,

gen, die dem Zufalle unterworfen sind. Ich antworte: müssen denn alle apodiktische Beweise a Priori seyn? Giebt es keine a Posteriori? Woher entspringt die Idee der Quantität? Ist sie auch a Priori? Kann Arithmetik, und Geometrie ohne alle Erfahrung seyn? Ist alles blose Wahrnehmung, die dem Zufalle unterworfen, und also veränderlich ist, was immer nicht a Priori hergeleitet wird? Ich frage also, sind in der Mathematik nicht Kenntnisse? Und sind wohl Kenntnisse ohne Wahrnehmung möglich? Ist also jede Wahrnehmung zufällig, veränderlich, unsicher? Also giebt es für uns keine nothwendige Erkenntniß, keine allgemeine Wahrheit. Wie können also die geometrischen Sätze bestehen? Sind nicht Wahrnehmungen dabey? Uebrigens, wenn alles a Posteriori nur Wahrnehmung ist, die dem Zufalle unterworfen ist, und die Priorität der Ideen nicht kann hinlänglich bewiesen werden; wenigst erkennen noch die Wenigsten die kantischen Sätze als bewiesene Sätze; so ist keine Wahrheit, die allgemein seyn solle, möglich, und alle Erfahrung ist unnütz, weil sie trügen kann. So würde man auf einmal alle Wahrheit verbannen, oder gezwungen seyn, Ideen a Priori ohne Ueberzeugung für wahr anzunehmen, und so wieder aller Wahrheit verlurstigt werden. — Und wie unvollkommen sind nicht alle, folglich auch die mathematischen, auch jene, die a Priori seyn sollen, ich sage, alle Beweise, die dem Menschen möglich sind? Was ist Quantität, als Erscheinung? Was ist diese Erscheinung nach kantischen Grundsätzen ausser uns? Nichts, als eine Idee, welcher etwas ganz unbekanntes zum Grund liegt. Der Grund also der ganzen

Mathe-

Mathematik ist wankend, den niemand einsehen kann; wie können also apodiktischen Beweise auf einen unsichern Grund gebauet werden? Aber die Idee vom Raume ist a Priori, und stehet auf sichern Boden, sie ist nemlich in der Seele selbst. Ist dieß aber erwiesen? wozu diese Idee? ist sie wesentlich, oder zufällig der Seele? Sie muß wesentlich seyn, weil sie a Priori ist, und nicht ist erzeugt worden. Also kann sie von der Seele nie getrennt werden; sie muß mit der Seele immer fortdauren. Also, wenn jenseits der Grube die Sinnwelt zu seyn aufhöret, wenn keine Sinne, keine Erscheinungen, keine Körper mehr sind, und die Seele allein übrig zu seyn fortfährt, so muß noch die Idee des Raums mit der Seele übrig bleiben; und so warum nicht auch die Mathematik ohne Gegenstand der Quantität? —— Denkenden Wesen, die an Sinne gebunden sind, sind keine Ideen a Priori nöthig; alle werden a Posteriori erzeugt. Alle unsre Kenntniß gründet sich auf Wirkungen verborgner Realitäten, die wir nie einsehen werden, sollten wir auch noch so viele Ideen a Priori annehmen. Mit unseren Sinnen hören die Sinnwelt, die Wirkungen, und Erscheinungen auf, und alsdenn wird erst vollkommene Kenntniß, einfache Anschauung der Realitäten seyn.

4. & 5. Herr Kant fährt in seinen Beweisen vom Raume fort, und sagt: abstrakte, allgemeine Begriffe kann man aus jedem Gegenstand ziehen, und so viele abstrakte Begriffe machen, als Gegenstände sind; folglich ist jeder abgezogene Begriff in jedem Gegenstande ganz ausfindig; entgegen können wir nur einen einzigen Raum denken; also kann der Begriff vom Raume kein abgezogener, allgemeiner seyn, sondern er muß a Priori

seyn. Kein abstrakter Begriff ist nur einzel; keiner wird als eine unendliche Größe vorgestellt: die Idee aber des Raums ist einzeln, und der Raum wird als eine unendliche Größe vorgestellt: also kann die Idee vom Raum keine abgezogene Idee, keine a Posteriori seyn; sie muß also a Priori in unsrer Seele liegen. —— Dieser Einwurf beweiset zu viel: also nichts. Es giebt allgemeine Begriffe, die nicht nur allen Dingen in dieser Scheinwelt, sondern auch jenen übereinkommen, die immer möglich sind, man mag Sinnesveränderungen denken, so viel man will. Z. B. ich bin, und wirke. Es ist etwas ausser mir, das in mich wirket. Müssen nun diese Begriffe a Priori seyn? Sind sie nicht abgezogene, auf Erfahrung gegründete Begriffe? Und was ist der Begriff des Raums anders, als eine Vorstellung der Extension aller Körper überhaupt, eine abgezogene Idee, die nur Körpern, und allein Körpern zukömmt? Stellen wir uns aber die Körper, als eine unendliche Größe vor? Gewiß nicht. Warum also den Raum, der ausser den Körpern nichts seyn kann, nicht einmal Idee seyn kann. Eine Idee ist eine Kenntniß, sie ist Abspieglung eines Dings, sie muß einen Gegenstand haben, ohne diesen ist sie keine Kenntniß, keine Idee. Der Raum also muß etwas an sich ausser der Idee seyn, oder er muß Körper zum Gegenstand haben, oder die Idee vom Raum ist unmöglich. —— Und was soll die Vorstellung einer unendlichen Größe seyn? Der Begriff vom Unendlichen ist sehr dunkel, und auch zugleich ein abgezogener Begriff a Posteriori, wie wir oben erwiesen haben. Die unendliche Größe trägt also einer Idee a Priori nichts bey. Uebrigens ist wohl ein Begriff eines unendlichen

Raums möglich? Was haben wir oben vom Begriffe des Unendlichen gesagt? Kann die Idee des Raums ein Begriff aller möglichen Realitäten ohne Mangel, und Einschränkung seyn? Und dieser Begriff ist die Idee des Unendlichen.

Herr Kant setzt also seine Hauptstärke vorgeblich darinn, daß wir uns Einen Raum, als eine unendliche Größe vorstellen, dadurch es also unmöglich seyn solle, daß der Raum ein abgezogener Begriff seyn könne, uud so müsse er nothwendig a Priori seyn, er müsse Anschauung seyn, die die Möglichkeit in sich enthalten soll, daß wir von Theilen des Raums denken, und reden können.

Allein, ehe diese Gründe, als etwas geltendes können angenommen werden, muß Herr Kant noch zuvor apodiktisch beweisen, was niemand noch hat beweisen können, nemlich folgende Sätze, auf welchen die Beweise vom Raume beruhen: 1) Müssen alle Menschen den Raum, sich als eine unendliche Größe vorstellen? 2) Geht diese Vorstellung von einem einzigen unendlichen Raume den Vorstellungen von bestimmten, eingeschränkten, einzeln Räumen der Zeit nach vor, oder nach? 3) Ist es ganz richtig, daß die vorgebliche Unerweißlichkeit des Raums nicht das Werk unserer Erkenntnißkräfte, daß ihr Grund durchaus nicht in der nun einmal vorhandenen Bestimmung der Seele, alles sich irgendwo vorzustellen seyn könne? Diese Frage stellt zur Beantwortung dem Herrn Kant der Herr Professor Stöger vor, dem wir in dieser Abhandlung auch viele Aufschlüsse verdanken. Was endlich die Begriffe von der Zeit belangt, ist es genug, wenn wir sagen, sie seyen die nemlichen mit dem Raume, und also keiner besonderen Anmerkung bedürftig.

 Kau=

## Kausalität. Das Bedingte, und Unbedingte. Verhältnißbegriffe. Verbindung.

Eine Verbindung, oder unter sich verbunden seyn (connexa) werden Dinge genannt, deren eins aufs andere weiset, mit dem andern gesetzt wird, was das andere bestimmt, oder vom andern abhängig, oder aus dem andern erkennbar, und begreiflich wird. Also giebt es eine ideale, und reale Verbindung (Nexus), die erste ist in uns, nemlich in so weit Dinge blos Gegenstände unserer Vorstellung sind: die andere ist ausser uns, und wird Kausalnexus genannt. Verwirrung dieser zwo Arten des Zusammenhangs ist Schwärmerey.

Hier nun liegt der fruchtbare Grund, und das weite Feld so vieler philosophischer Zänkereyen, hier baut man, und zerstöret wieder; hier hat **Wolf** aufgebaut, und **Kant** niedergerissen. Alles aber kömmt auf zwo Fragen an (wie es Herr Professor Stöger weislich anmerket, und gründlich eben selbe beantwortet, wie wir hernach sehen sollen). Kann man nun solche beantworten, oder nicht beantworten, so hat entweder **Wolf**, oder **Kant** gesieget: kann man aber keine beantworten, so ist, und bleibt alles zweifelhaft, und die Wahrheit ist für uns verlohren, und wir sind alle Skeptiker. Es fragt sich also 1) welches ist der Ursprung aller Begriffe? Was ist der Grund, die Ursache, das Gegründete, die Wirkungen, Effekten? 2) Wie weit geht das Verstandsvermögen? Wie weit entspricht der Verstand diesen Begriffen? Darf er sich über die Gränzen aller Erfahrung erschwingen? Bevor wir antworten, müssen zuvor die Begriffe bestimmt, und Erläuterung durch die Geschichte kürzlich gegeben werden.

Was immer eine Bestimmung in irgend etwas andern hervorbringt, heißt **Grund**, Principium, ratio. Die Bestimmung aber, in so fern sie von einem andern hervorgebracht wird, das **Gegründete**, die **Folge**, die **Wirkung**, Principiatum, rationatum. Die Art des Grunds ist vielfach. Ein **zureichender Grund**, ratio sufficiens ist, wenn in ihm alles, was im Gegründeten vorkömmt, enthalten ist, im Gegentheile ist er ein **unzureichender**, insufficiens. **Ein entscheidender Grund** ist, wenn das Gegründete nothwendig mit ihm verknüpft ist. Ein **logischer Grund** ist, wodurch die Kenntniß eines Dings, und ein **Sachgrund**, ist, wodurch die Wirklichkeit desselben bestimmt wird. Der erste wird Principium cognoscendi, ratio idealis, der andere ratio realis, Principium essendi genennt. Der Sachgrund heißt auch **Ursache**, das Hervorgebrachte **Wirkung**. Die Verbindung zwischen beyden heißt **Kausalität**.

Grund- und Lehrsätze, Axiome, allgemeine Regeln sind folgende: alles hat seinen zureichenden Grund. Dieß hat **Wolf** durch den Satz des Widerspruchs bewiesen. Aus Nichts wird Nichts, von Nichts wird Nichts. Aber **Wolf** hat angemerkt, die Welt sey aus Nichts: also könne aus Nichts etwas werden. **Wolf** hat unter dem Nichts alles verstanden, dem das Complementum possibilitatis, oder die Existenz gemangelt. Aber wir haben oben angezeigt, daß die Möglichkeit etwas sey, die Welt war von Ewigkeit möglich, also war sie etwas, und kein Nichts. — — Wo eine Folge ist, dort muß auch ein zureichender Grund, und wo ein zureichender Grund ohne Hinderniß ist, dort muß auch die Folge seyn. Wo kein Grund ist, dort ist auch keine Folge,

die Folge aber ist allzeit ihrer Ursache angemessen. Einerley Gründe haben einerley Folgen, und einerley Folgen einerley Gründe. Aber von diesen Sätzen habe ich in meiner Philosophie schon einmal gehandelt.

**Lehrgeschicht.** Die Lehre von Kausalität, von welcher schon Plato schrieb, ist uralt. Die Dogmatiker untersuchten nicht, woher die Begriffe von Kausalität abstammten, und die Skeptiker bestritten die Giltigkeit der Anwendung dieser Begriffe, und läugneten das objektive Daseyn der Ursache, und Wirkung. **Locke** leitete die Begriffe von Kausalität von den Wahrnehmungen des äussern, und innern Sinnes her, und gründete auf diesen Boden den Satz des hinlänglichen Grunds, den hernach **Leibniz** unter die indemonstrabeln Grundwahrheiten übersetzte. **Wolf** bewies diesen Grundsatz durch jenen des Widerspruchs. Neuere verliessen wieder **Wolf**, und so stritt man nach alter Gewohnheit, welcher Satz aus beyden der erste sey, welchem der Vorzug gebühre? Die Streiter aber waren doch in dem einig, daß sie beyde Sätze zuliessen. Endlich trat **Hume** auf; er läugnete die Begriffe von Kausalität nicht, sondern erhob so gar deren Nutzbarkeit in allen Theilen des menschlichen Wissens; er läßt weiter dessen Ursprung aus Erfahrung zu, und sagt, der Begriff von Kausalität fasse objektive Wahrheit in sich; aber, sagt er zugleich, diese Nothwendigkeit ist uns durch keine Erfahrung kennbar; also, schließt er, also ist der Begriff mit allen seinen Anwendungen nur das Werk der an gewisse Ideen durch mehrere einstimmige Erfahrungen gewöhnten Imagination. Der Begriff hat also keine objektive Giltigkeit, und auf die schliessen ist Misbrauch

der Vernunft. —— Dieser Einwurf wirkte in Kant so heftig, daß er eine andere Philosophie ausfindig zu machen, als nöthig anerkannte. Kant also läßt die Prämissen von Hume ganz zu: aber er zieht eine andere Folge daraus. Nicht das Werk der Imagination ist ihm der Begriff von Kausalität, sondern eine, freylich auf Erfahrung abzielende, aber doch a Priori wesentliche, und die Erfahrung erst möglich machende Funktion, oder Denkform des Verstandes, eine Kategorie, nemlich in eben dem Verstande, wie er, Kant, den Begriff von Raum, und der Zeit herleitet.

Herr Hofrath von Eckartshausen, der unsre Zeiten durch seine magischen Aufschlüsse, und moralischen Werkgen so herrlich beleuchtet hat, findet in der Wahrheit selbst einen Unterschied, und redet von einer absoluten, und relativen Wahrheit. Relative Wahrheit beruhet auf unsern Sinnen, absolute Wahrheit erfodert die Kenntniß der Sachen selbst, was sie nämlich an sich sind. Absolute Wahrheit ist uns Menschen absolut unmöglich; wir müssen uns also mit der relativen allein begnügen. Nun fraget es sich, von welcher Wahrheit reden Locke, Hume, und Kant? Reden sie von der absoluten? so geben wir ihnen recht. Von der relativen? So sind wir ganz entgegen. Es ist also nach den Weisen, die mit Eckartshausen halten, Misbrauch der Vernunft, wenn wir zur absoluten Wahrheit schliessen, niemal aber, wenn wir bey der relativen stehen bleiben, und unsre Vernunft brauchen. Also die Einsicht der Kausalität, die innere Nothwendigkeit der Verbindung, die Herr Kant mit Hume fodern, muß zur absoluten Wahrheit, die uns unmöglich ist,

 gezo=

gezogen werden, und so haben wir nichts mit ihnen zu disputiren. Jedoch ist es nicht unmöglich einen Blick in andere ganz noch unbekannte Welten durch Beihilfe der relativen Wahrheit zu werfen, und die allgemeinsten ontologischen Gründe zu bestimmen, wie wir auch hernach thun werden.

Nun schreiten wir zur Beantwortung obiger Fragen; ehe aber diese geschieht, muß voraus erinnert werden, daß in der Idee von Kausalität die Idee der Nothwendigkeit enthalten sey. Wenn auf A auch noch so oft B folgte, aber nicht **nothwendig** allzeit folgte, wenn anstatt B hätte X folgen können, so ist zwischen A und B noch immer keine Kausalverbindung, wie Herr Stöger bemerkt. Nun antworten wir, und sagen, der Begriff von Kausalität, uud Nothwendigkeit entspringt, wie alle übrigen aus der Empfindung. Sey es also, daß wir die Verbindung, und Nothwendigkeit der Dinge ausser uns nicht einsehen, so schliessen wir doch aus Erfahrung auf selbige, weil wir erfahren, und wahrnehmen, daß allzeit nur das Bestimmte, und Nemliche folge. So z. B. das Feuer wärmt, brennt, und leuchtet allzeit, obschon wir das Innere, das Wechsentliche die Verbindung nicht erkennen, und blos dessen Wirkungen erfahren. Sey es, daß das Feuer, und alles übrige der Körperwelt nur Erscheinung, und sogar Täuschung, und Betrug sey, wenn wir davor halten, das Feuer, und das übrige alles sey auch an sich das, was es zu seyn scheint; so ist doch gewiß, daß dieß unbekannte Ding, das wir Feuer heissen, so in uns, und andere Dinge nach bestimmter Rezeptivität eines jedes wirke, und nicht anders wirken könne, daß unter diesen Wir-

kun-

kungen Ordnung, Harmonie, Verbindung, Nothwendigkeit, und also relative Wahrheit sey. Diese Wirkungen sind ausser uns, und supponieren Wesen, die wirken. — — Unsre Kausalitätsurtheile, Antwort auf die zwote Frage, diese sind von weitern, als nur immanenten Gebrauch, und erstrecken sich auch auf Gegenstände, die ausser aller Erfahrung liegen. Die Wesenheit der Vernunft, so viel wir diese a Posteriori erkennen, und das Grundgesetz unsers Verstands berechtigen uns dieser Ausschweifung. Wir fühlen in uns einen inneren Hang dazu, und überzeugen uns von einem innern Gebothe, nach Gründen umzusehen, Analogie aufzusuchen, nach dieser zu urtheilen, vom Aehnlichen zum Aehnlichen zu schliessen, und also allen möglichen Gebrauch von unserm Verstande zu benutzen. Relative Wahrheit ist der Zweck aller unserer Bemühungen, die wir allein erreichen können, diese gründet sich blos auf Wirkungen, durch welche uns verborgene Wesen erscheinen. Unsre Begriffe sind ähnliche Abdrücke, und Abspieglungen dieser Erscheinungen; sie entspringen durch Erfahrung, und gründen sich auf die Wirkungen. Wir urtheilen über die Wirkungen, suchen Aehnlichkeiten auf, vergleichen, und verbinden ähnliche Ideen unter sich, unähnliche trennen wir von einander. Wir vergleichen zwey Urtheile unter sich, und schliessen zu einem dritten, das ähnlich denen vorigen ist. Wir fühlen also in uns eine Fähigkeit, allgemeine Begriffe aus den Objekten abzuziehen, und überall Aehnlichkeiten zu bemerken, welche Fähigkeit wesentlich unsrer Vernunft ist. Wozu aber sind alle Fähigkeiten? Sollen, und müssen nicht alle in der Schöpfung entwickelt werden, warum nicht auch die Fähig-

 keit,

keit, die wir Vernunft heissen? Soll also Entwicklung dieser Fähigkeit Misbrauch der Vernunft seyn? Oder welche Entwicklung ist wohl möglich, wenn die Vernunft bey der sinnlichen Erfahrung stehen bleiben muß? Aehnlichkeit entdeckt sich in allen Erscheinungen: alle Erscheinungen bestreben sich nach Aehnlichkeit: Aehnlichkeit ist Wesensgesetz aller Erscheinungen: in der Aehnlichkeit gründen sich Verstand, und Vernunft: Aehnlichkeit ist Uebereinstimmung, Wahrheit, aber nur relative Wahrheit. Also ist ein Grundgesetz für unsern Verstand der Sinn, als Stoff, Grund, Ursprung aller Ideen, und die Aehnlichkeit, als Entwicklung unsers Verstandsvermögen. Unser Verstand hat also auch sein Gesetz, das in dem besteht, über die Gränzen der Aehnlichkeit sich nie zu erschwingen, welches Misbrauch des Verstands, Träumerey, Irrthum wäre. Unser Wille hat praktische Gegenstände, und sein besonderes Gesetz, das wir anderswo erleutern wollen. Herr Kant bauet seine Philosophie, und seine apodiktischen Beweise a Priori auf ein Willensgesetz, und verwirft das Gesetz des Verstandes. Aber wie kann das Willensgesetz ohne sichere Leitung, also ohne Gesetz des Verstandes bestehen? Wir wollen es an seinem Orte hernach sehen.

## §. II.

## Fortsetzung ontologischer Begriffe.

Die Hauptprincipien, als Sinn, und Aehnlichkeit, auf welchen alles menschliche Wissen beruhet, sind bestimmt abgehandelt worden. Aus diesen erhellet, daß es eine doppelte Wahrheit gebe, eine absolute, die

uns

uns in das Innere der Wesen, in das, was sie an sich sind, führt, und die relative, die uns nur die Wirkungen offenbaret. Die Wirkungen aber sind unsrer Rezeptivität, unsern Sinnen angemessen, also ist Aehnlichkeit zwischen den Wirkungen, und den Sinnen nothwendig, und diese ist relative Wahrheit. Weil aber die Sinnen, und die Rezeptivität veränderlich sind, und folglich bey anderen Sinnen die Aehnlichkeit, die zuvor war, aufgehoben wurde, so folgt, daß die relative Wahrheit veränderlich sey. Eine jede Organisation hat also ihre besondere Kenntnisse, besondere Principien, und Wissenschaften; es sind also so viele möglich, als Veränderungen der Sinne, und Rezeptivitäten vorgehen können. Wenn wir also die Erscheinungen, und Erfahrungen unter verschiedenen Organisationen vergleichen, und Aehnlichkeiten aufdecken, und so neue Begriffe erhalten, die nach aller künstlichen, und natürlichen Erfahrung, nach allen Veränderungen der Organisationen noch Aehnlichkeit beybehalten, und so allgemeine Begriffe verbleiben; so entsteht die dritte relative Wahrheit, die uns Menschen höchst mögliche Erkenntniß. Hier steht die Gränzsäule, über die unsre Vernunft sich weiters nicht erschwingen kann. Non plus ultra. Alle Wissenschaften, und Künste halten hier inn; keine darf weiters fortschreiten, und keine aus allen bringt absolute Wahrheit, doch giebt diese dritte relative Wahrheit die wichtigsten Beyträge einen höheren Grad von Gewisheit, und Zuversicht zu erhalten, und in fremde Welten einige Blicke zu thun; denn durch jedes Naturspiel, durch jede Sinnesveränderung, und Erhöhung verräth sich immer die Natur.

Diese

Diese Art also von der dritten relativen Wahrheit wird die ontologische genennt. Diese besteht hierinn, daß zu dieser ontologischen Wahrheit nichts dargerechnet werden, als was durch alle uns bekannte Organisationen bestättiget wird, oder ungezweifelt daraus erfolgt. Hieher setzt beyspielweise Herr Hofrath von Eckartshausen folgende ontologischen Grundsätze, die bey allen Organisationen als richtig befunden werden.

## Allgemeine Grundbegriffe nach allen möglichen Erscheinungen oder Einwirkungen.

Es ist etwas. Nur in der Art zu seyn weichen Dinge von einander ab.

Ich bin, und wirke.

Ich bin nicht allzeit derselbe; ich werde verändert.

Es sind auch Dinge ausser mir, die in mich einwirken. Diese Dinge sind die nemlichen, ich bin der nemliche, wenn sie einerley Wirkungen in mir hervorbringen. Entgegen bin ich, und sie sind verschieden, wenn sie andere Wirkungen in mir hervorbringen. Diese Dinge, die nemlichen Dinge erscheinen mir anders. wenn ich selbst, wenn meine Organen verändert sind. Also diese Dinge, weil sie mir nach veränderten Organen anders erscheinen, sind das in sich selbst nicht, was sie zu seyn schienen. Diese nemliche Dinge müssen also nach veränderten Organen mir anders, als zuvor erscheinen. Doch sind sie etwas, und sind nicht bloße Idee.

Es giebt Dinge, die an, und für sich nicht bestehen können, die in= und durch andere wirklich sind, und ohne solche nicht wirklich sind.

Es mus also Dinge geben, die, ob wir sie gleich durch keinen Sinn empfinden, darum doch nicht weniger wirklich sind.

Ausdehnung, Zusammenhang, Materie, Körperfigur können unter diese letzte Klasse nicht gerechnet werden.

Ueber diese Materie, Zusammensetzung müssen andere Dinge verborgen seyn. Und diese müssen der Grund aller Wirksamkeit, der Phänomenen, Materie, und Zusammensetzung seyn.

Diese sind die verborgenen Kräfte, welche diese Erscheinung in uns bewirken, und auf der Hülle der Dinge sich abzeichnen.

Also ist alle Zusammensetzung Erscheinung, die inneren Kräfte die Sachen an sich selbst.

Wenn die Form, Figur, Zusammensetzung verändert ist, so sind auch die inneren Kräfte verändert; die Sachen also an sich selbst sind veränderlich.

Auch wir sind im Stande diese Veränderung der Kräfte hervorzubringen, wenn wir die nemlichen Ursachen setzen, unter welchen die nemliche Veränderung der Gestalt, und Figur vorgegangen ist.

Also bringen ähnliche Ursachen auch ähnliche Wirkungen hervor; und so umgekehrt im Gegentheile.

In mir ist etwas Bleibendes, das beständig modifizirt wird.

Mein Körper ist etwas Zusammengesetztes, und kann das Bleibende nicht seyn.

Mein Ich ist also von dem Körper unterschieden.

Alle diese, und andere dergleichen Wahrheiten sind nach ihrem ersten Grund sinnlich; und näheren sich immer mehr zur absoluten Wahrheit, nach dem Inneren der-

der Sache, durch wie mehrere Organisationen sie bestätiget werden. Sie sind also einer Bereicherung fähig. Und so mit jeder Erfahrung einer neuen Organisation, durch jede Sinnesveränderung erweitert sich auch das Reich der Wahrheit.

Wir haben nun die ontologischen Grundbegriffe, und Wahrheiten hinlänglich durchsucht; diese sind die Grundlagen unsers Wissens, das Rektifikatorium unserer Sinne, und all unserer Erscheinungen untrügliches Kennzeichen; sie sind der Leitfaden, an welchem wir uns bey dieser so unvollkommenen Wahrheit wider alle Täuschung, und Betrug zu halten haben, der feste Grund, auf dem wir stehen, der Ort, von dem wir ausgehen, und in andere Welten, in die wir itzt schon zu blicken im Stande sind, übergehen, wo alsdenn erst der Vorhang, der uns das Innere der Dinge verbirgt, fallen muß.

Es ist aber wohl in Obacht zu nehmen, daß wir relative Wahrheit mit der absoluten nie vermischen, sonst würde nur Verwirrung, und Schwärmerey entstehen. Wir können uns blos an die relative halten, die eben uns nie unnütz, und vergeblich scheinen darf. Genug, wenn diese uns zur absoluten hinzeigt, unsre Bedürfnisse aufdeckt, zu einer höchsten Intelligenz, und gar zur Offenbarung hinführt. Es ist also eine Ontologie möglich, und es giebt eine, die uns zur relativen Wahrheit führt; es giebt aber keine, und diese ist uns auch unmöglich, die zur absoluten Wahrheit den Weg uns zeigte. Hat Herr Kant die letzte verstanden, so sind wir mit ihm ganz einverstanden.

Nun bleibt noch die wichtige Frage übrig, was Kant durch reine Vernunft verstanden habe, und ob

wohl

wohl es eine solche gebe? Zu diesem Satz werden die ontologischen Begriffe erfodert; er muß bewiesen wer werden, oder ist er an sich selbst richtig? Herr Kant heißt die reine Vernunft diejenige, die von allen Erscheinungen frey ist, die nicht von der Erfahrung, nicht vom Sinnlichen abhängt, sondern a Priori nach den Formen der Seele allein betrachtet wird. Herr Mutschelle tritt Herrn Kant auch bey, und glaubet ebenfalls an eine reine Vernunft. Verstehen diese Herren eine bloße Fähigkeit, die in unserer Seele liegt, zur absoluten Wahrheit. so habe ich nichts entgegen; wollen sie aber dadurch einige Begriffe zur relativen Wahrheit anzeigen, die nicht von Sinnen erzeugt worden sind, so haben wir bisher das Gegentheil bewiesen. Eben deßwegen, weil uns absolute Wahrheit verborgen bleibt, und unsre Begriffe von Sinnen abhangen, von welchen die Vernunft so oft getäuscht, und hintergangen wird; die Vernunft aber ohne diese Begriffe nicht wirken kann; so kann auch keine reine Vernunft, die von Erscheinungen in ihren Begriffen unabhängig seyn solle, möglich seyn. Herr Mutschelle läßt die reine Vernunft im moralischen Gebiete zu, wo die reine Vernunft uns das, was gut, was bös ist, vorstellt, welche Vorstellung nicht von Sinnen, und keinem Gefühle abhangen solle. Ich sage einsweilen nur das, unsre moralischen Begriffe werden auch ursprünglich von der Empfindung erzeugt; wir beobachten partikulare Fälle, oder verschiedene Handlungen der Menschen; diese singulare Begriffe machen wir einfach, und betrachten sie nach einem Gesetz; sind sie diesem gleichförmig, so heissen sie gut, wo nicht, bös. Nun welcher Philosoph hat jemal das Grundgesetz der Mo-

ralis

ralität aufgedeckt, jenes Gesetz, in dem alles, was gut sein kann, enthalten ist? Wo ist die pure, die reine Vernunft, die uns dieß jemal verkündiget hat? Nur Christus hat uns das Gesetz der Liebe, als das erste, allgemeine, alles umfassende Grundgesetz geoffenbaret. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß die pure Vernunft das Gesetz der Natur uns allzeit verkündiget; aber wie unzureichend, wie irrend, und fehlerhaft war nicht unsre Vernunft? Woher die Verschiedenheit der Meinungen, wenn die Rede von jenem ist, was moralisch gut, oder bös seyn solle? Philosophen, und Theologen zu aller Zeit geben Zeugniß, das die reine Vernunft allen gemangelt habe, daß die Kenntniß des Guten nicht allgemein sey, daß nicht alle einhellig erkennen: das ist gut, das ist bös, und allgemein so, bey allen denkenden Wesen so. Kömmt die Offenbarung hinzu, die die Vernunft aufklärt, so wird die Bedürfniß unserer Vernunft, ihre Dunkel- und Verschlossenheit gegen das Wahre, und Gute erst gänzlich aufgedeckt, ja aus der Bedürfniß unserer Vernunft beweisen wir die Nothwendigkeit einer Offenbarung. Wo ist also eine reine Vernunft, eine Vernunft, die von keinen Erscheinungen abhängt, eine Vernunft, die uns sicher das Gute anzeigt, und folglich bey allen denkenden Wesen allgemein anzeigt? Wo ist diese reine Vernunft anzutreffen? Wo kann reine Vernunft seyn, wenn die Offenbarung lehrt, der erste Mensch habe diese verloren? Wo reiner Wille, der sich von der Quelle alles Guten, von Gott getrennt hat? O Philosophen! wie oft geschieht es nicht? Ihr entlehnt Begriffe von der Offenbarung, und übertraget solche in eure Philosophie. Ihr redet von einer reinen Vernunft, von der

ihr nie würdet geredet haben, ja an die ihr nie würdet gedacht haben, wenn ihr nichts von der Offenbarung, von dem Gesetze der Liebe durch die Offenbarung gewußt hättet. Ich weiß zwar, das Cicero von der Liebe viel schönes geschrieben; auch andere haben es gethan; aber keiner hat die Liebe, als das Grundgesetz, als das Principium aller Moralität erkennt. Uebrigens ist es ganz nach meinen Ideen, daß das Gute wegen dem Guten müsse gewählt, und ausgeübet werden, wie die Herren Mutschelle, Sailer, und von Ekartshausen anerkennen. Denn, wie Herr Sailer in seiner Glückseligkeitslehre anmerkt, es ist ein wesentlicher, ewiger Unterschied zwischen sittlich gut, und sittlich böse. Was sittlich gut, ist dieß nicht, weil es dir nützt, weil es das Gesetz gebeut, weil es belohnt wird, weil man es für gut ausgiebt, sondern es ist seiner Natur nach gut, unabänderlich gut, in sich gut, und im Menschen ist ein Sinn des Guten, und des Bösen unläugbar. Das Gute ist eine Folge des Wahren, und das Böse ist eine Folge des Falschen. Doch bleibt es immer wahr, daß das Wahre, das wir erkennen, immer nur relative Wahrheit ist. Nur Offenbarung lehrt uns absolute Wahrheit, die wir aber nicht begreifen können, sondern blos glauben müssen. Natur, und Offenbarung erkennen wir nur relativ, keines an sich selbst. Relative Wahrheit aber ist nur Aehnlichkeit der Gegenstände mit unsern Begriffen: und so harmoniren Offenbarung, und Natur unter sich; es ist Aehnlichkeit unter ihnen. Was aber die Objekte, die geoffenbaret sind, und was die Natur an sich selbst sind, wissen wir nicht; können es nicht wissen, weil wir keine Organisation dazu, und kei-

ne Begriffe davon haben. Wir können also davon nicht disputiren, weder pro, weder contra, nicht demonstriren, nicht refutiren. Kenntniß davon ist absolute Wahrheit, die uns unmöglich ist.

## §. III.

## Grundbegriffe aus der Kosmologie. Betrachtungen über das Universum.

Seyn, Daseyn, Mitseyn; Wesenheit, Existenz, Koexistenz; Geister, Körper, Menschen machen ein Universum aus; die Verbindung aller Wesen wird zum Universum erfodert, und so entsteht ein All. Wir müssen also betrachten, was die Welt, was Körper, Geister, Menschen, und das Band, wodurch alles zu einem All wird, sey. Die Somatologie untersuchet die Körper: die Anthropologie den Menschen, der aus Geist Seele, und Körper besteht, die Psychologie die Seelen, und Geister, die Kosmologie den Zusammenhang aller Wesen.

## Grundbegriffe von der Welt.

Die **Welt**, wo wir leben, ist eine **Welt der Erscheinungen**; dasjenige, was wir wirklich nennen, verhält sich nur nach der Empfänglichkeit unserer Sinne, und der Mensch nimmt dasjenige für positive Wirklichkeit an, was von dem größten Theile der Menschen auf diese, oder jene Art durch die Sinne vorgestellt wird. Hier liegt der Grund vieler Irrthümer. Alle Wirklichkeit also verhält sich nach der Art unserer Organisation: werden unsre Organisationen verändert, so entsteht eine

ganz

ganz neue Welt von Erscheinungen. Hier liegt die Begreiflichkeit des Wunderbaren für Menschen.

Unsre Sprache, die nimmer ist, die sie seyn sollte, denn der Mensch verbindet oft die Worte mit unächten Begriffen seiner Erziehung, und Leidenschaften; unsre Sprache, Eindrücke, Empfindungen, Gedanken, Erfahrungen, abstrakte Begriffe, Wissenschaften, Künste, und alle Erkenntnisse beruhen allein auf dem Sinn, und sind folglich bloße Erscheinungen, und Täuschungen, wenn wir die Sachen für das an sich halten, was sie zu seyn scheinen. Also die Dinge ausser uns, und die ganze Welt sind nicht das, was sie zu seyn scheinen. Doch sind sie Wirkungen auf unsre Sinne, und in ihnen liegt Wahrheit, weil sie mit unseren Sinnen übereinkommen, weil Aehnlichkeit zwischen den Einwirkungen, und den Rezeptivitäten ist. Diese Wahrheit aber geht nicht auf das Innere der Dinge, sondern blos auf ihre Wirkungen, auf das äussere, auf die Schale der Dinge. Also ist uns nur eine relative Wahrheit möglich, nemlich eine solche, die sich auf unsre Sinne, und auf die Aehnlichkeit zwischen unseren Sinnen, und den Einwirkungen bezieht. Und so können alle Wissenschaften nichts anders, als Scheinwissenschaften seyn, und es sind derer so viele, und zerschiedene, als immer Sinnesabänderungen möglich sind; alle aber sind Wahrheiten nach jeder Art der bestimmten Organisation, und hören auf Wahrheiten zu seyn bey einer anderen veränderten Organisation.

Wie schwankend ist also das Suppositum, der Grund, worauf die Wissenschaften gebaut sind? Wie eingeschränkt ist nicht die menschliche Vernunft? Sollte also der Stolz,

und Vorwitz der Menschen nicht in Demuth herabsinken? Und so hat Herr Kant ganz recht, wenn er den albern, und stolzen Spekulationsgeist der Gelehrten zu mäßigen sucht, und alle zum Handeln, zur Ausübung des Guten aufmuntert. Allein auch nur die relative Wahrheit, die uns allein übrig bleibt, ist von der höchsten Wichtigkeit. Diese erklecket zu hinlänglichen Beweisen, daß eine Welt ausser uns, daß unsre Seele unsterblich, daß ein Gott sey, wie wir hernach sehen werden. Die relative Wahrheit zeigt, was der Mensch nicht weißt, deckt die ungereimten Lehrsysteme auf; bewahret vor Irrwegen, deckt den Materialismus auf, giebt neue Gründe zur Unsterblichkeit unsres Ichs, und legt die Herrlichkeit Gottes, und seiner Werke auf eine neue, unwiderlegliche Art vor Augen, und beweiset, daß dem stolzen Gelehrten Verachtung gebühre, wenn er manches ihm Unbegreifliche verlachet, oder jenes, was verlachungswürdig ist, als wahr annimmt, und hartnäckig behauptet. Es giebt also ausser uns eine Welt, es existiert wahrhaft ein Universum, welches das Organ aller unserer Kenntnisse ist. Etwas ausser uns wirket wahrhaft in uns, und dieß etwas wirket verschieden in uns, und allzeit ähnlich in ähnliche Rezeptivitäten. Dieses Wirken ist uns Realität, oder so viel, als Realität, keineswegs aber nur Täuschung, und Betrug; doch ist dieses Wirken wieder Erscheinung, weil es nur auf eine Art, nemlich nach unseren Sinnen bestimmt, nicht aber allgemein im ganzen Umfange nach allen möglichen Wirkungen geschiebt. Erscheinung ohne etwas, das erscheint, ist unmöglich; also kann keine Erscheinung ohne ihre Realität seyn. Erscheinungen sind

sehr verschieden, also sind es auch verschiedene, und mehrere Realitäten. Also gründen sich die Erscheinungen auf Realitäten, und folglich die relative Wahrheit auf die absolute, obschon die Realitäten uns verborgen, und die absolute Wahrheit unmöglich bleiben. Man hat also doch noch einen sichern Grund, worauf unsre Kenntnisse beruhen; aber diese bleiben halt unvollkommen, und stehen noch auf der ersten, und untersten Stuffe. Man kann also aus dieser Welt Wahrheiten entdecken, und sogar sichere Beweise, die nicht wanken, aber jederzeit unvollkommen sind, herausziehen, eine andere zukünftige Welt, und schon itzt einen Schöpfer, einen Allvater erkennen.

Ich will hievon ein einziges Beyspiel voraussetzen, das meine Worte bekräftigen soll. Es ist so schön, so faßlich, und eindringend, daß ich es von dem Herrn Hofrath von Eckartshausen ganz entlehnt zu haben bekenne. Er beweiset aus den Erscheinungen die Fortdauer unsers Ichs ohne allen kantischen Glauben. Auf gleiche Art auch andere der interessantesten Wahrheiten zu beweisen wird es nicht gar zu schwer seyn.

Wenn denn, wie bisher erwiesen worden, in dieser einzigen Welt tausend, und tausend verschiedene Welten für tausend und tausend verschiedene Zuschauer sind; anbey aber nur jede dieser Welten blos Zuschauer für sich allein hätte, und niemand aus allen Zuschauern da wäre, der das Ganze und alle Welten, und diese nicht allein nach dem Aeussern, sondern auch nach dem Innern, also im ganzen Umfange, so viel nemlich diese Welten erkenntlich sind, einsehen könnte, wozu wäre denn dieser entsetzliche Vorrath, und Reichthum unzähliger Welten?

 Viel=

Vielleicht für andere Wesen, die keine Menschen sind? Vielleicht für pure Geister? Aber nein: das gar nicht. Alle Welten sind Scheinwelten, sind Realitäten, die sich durch zahllose Wirkungen zu erkennen geben. Es sind Kräften, die sich nothwendig entwickeln müssen; sie müssen auf alle mögliche Art wirken, und also im ganzen Umfange erkennet werden. Wie kann nun dieß möglich werden, wenn nicht denkende Wesen, die an Sinne gebunden sind, zugegen sind, in die diese Einwirkungen geschehen können? Die Zuschauer also müssen Menschen, und können keine pure Geister seyn; es muß mit uns eine Veränderung vorgehen; unsre Organisation muß vollkommen werden, wir müssen uns in höhere Sphären hinaufschwingen, wir müssen neue Fähigkeiten erhalten derer Entwicklung Kenntniß aller Welten hervorbringt. Oder ist vielleicht vollkommene Kenntniß aller Welten nicht nöthig? Wozu also wären so viele Welten? Wozu auf unserer Erde allein so viele Welttheile, Reiche, und Länder, wenn jeder Flecken seine besondere Zuschauer hätte, über welchen hinaus zuschreiten es ihnen unmöglich wäre? Wenn ein Dorf, eine Stadt, ein Reich allein seinen Bewohnern bekannt, allen übrigen unbekannt seyn soll? Was wären Menschen, was wären Erden, wenn keiner die Fähigkeit hätte, ihre verschiedene Theile, und deren Zusammenhang zu übersehen, zu vergleichen, und das daraus entstehende, und noch nie genossene Vergnügen zu geniessen, zu empfinden? Wenn also theilweise Einsicht, unvollkommene Einsicht, wenn blose Erscheinungen, und relative Wahrheit so großes Vergnügen gewährt, was muß erst die vollkommene Einsicht, Kenntniß des Zusammenhangs der Welteu, Kenntniß

nach

nach dem Inneren, absolute Wahrheit, das Größte, das noch für die Zuschauer vorbehalten, bewirken? Der größte Gegenstand unserer Kenntnisse ist also zukünftig, und gewiß, weil er in diesem Leben, bey gegenwärtiger Organisation nicht kann erreicht werden; und sollte er nie können erreicht werden, so müßten wir nothwendig die größten Absurdidäten zulassen. Oder wäre nicht der größte Gegenstand unserer Erkenntnisse ohne Subjekt? Das größte Vergnügen existierte ohne genossen zu werden; das größte Kunststück wäre ohne Kenner, die es bewundern, und dadurch auf die Größe des Urhebers schliessen könnten. Der größte Maler hätte das kunstreicheste Gemälde für ewig blinde gezeichnet; die köstlichsten Früchten reiften für keinen Gaumen; der schönste Garten würde von niemand bewundert; das schönste Haus wäre ohne Bewohner, die größte Harmonie für kein Ohr, die herrlichsten Eigenschaften für keine Sinne. Und wozu zweckt unser Vermuthen, jener frohe Gedanke, und innerlicher Hang nach bessern, und größeren Sinnen, nach bessern, und herrlichern Welten? Das hiesse Durst erwecken, und diesen nie stillen, das Land der Ruhe von weitem zeigen, und es unmöglich machen dahin zu gelangen. Wozu wären alle Abänderungen, wenn nicht größere Vollkommenheit ihr Zweck wäre? Was wären Abänderungen, was immer fortdauernde Entwicklungen, wenn niemand diese erkennen würde, wenn sie ohne Zweck wären? eben so viel, als wenn sie nicht wären. Wie toll wäre es also, wenn jemand es in Sinn kommen sollte, daß Millionen der künstlichsten Werke, und ganzer Welten vorhanden wären, und in Bewegung gesetzt wurden, um uns als ih-

 rem

rem einzigen Zwecke, uns transitorischen Wesen den kleinsten Theil auf einige Momente erscheinen zu lassen. Das hieße den Ocean bewegen, um eine Mücke zu ersäufen, und dem Fixsterne eine Laufbahne von Jahrtausenden vorzeichnen, um dem Wanderer bey Nachtzeit zur unzulänglichen Leuchte zu dienen. Oder sollte sich der Mensch in dieser Gestalt stets aufwärts, in andere Welten, wohin kein Sinn reichet, hinaufarbeiten, und sein abgemattetes Herz immer dahin schmachten, und so vielen Abänderungen unterworfen seyn, um nichts weiters zu seyn, als der Schatten eines Körpers, der verfault? Wozu denn dieses ewige, so zweckmäsige, so harmonische Auf- und Niedergehen unzählbarer Sterne? Wozu das Aufkeimen, und Verblüthen der Wesen? Soll also alles Abänderung, und nichts Bleibendes seyn? Alles, was ist, wäre um nicht zu seyn; es wäre Abänderung um keine zu seyn; wir hätten gelernt, um zu vergessen; Gott, und die Natur hätten ein Kartenhaus, wie Kinder, gebaut, um das herrlichste Gebäude der Schöpfung ohne Zweck nach bloser Laune zu zerstören. O nein, das kann nicht seyn; dieß ist die Stimme der Natur, der Schöpfung, die uns laut zuruft, daß unser Ich noch fortdauren muß, aber unter andern Gestalten, daß wir eine Art, die Welt zu sehen verlieren um eine andere, und bessere zu erhalten, daß zwischen Seyn, und Nichtseyn ein Mittel sey, nemlich anders seyn. — So beweiset man weiters das Daseyn Gottes, wenn wir von dem Gesetze der Aehnlichkeit zu der höchsten, einfachsten Einheit, als Zweck aller Aehnlichkeit schliessen. Aber genug davon. Wir wollen die Welt weiters betrachten.

Die

Die Welt ist eine Scheinwelt; wie unschicklich also sprachen die Philosophen vdn dem Ursprung der Welt? Wie eitel waren nicht alle Streite über Ewigkeit, oder Anfang der Welt, von unendlicher Ausdehnung, oder von Schranken derselben? Diese Welt, als solche ist Erscheinung, und hat also mit unserer Organisation angefangen. Wie könnte also eine Welt ohne organisirte Wesen zuvor seyn? Welchen Zweck hätte sie wohl haben, können? Was kann man also von jenen halten, die das Buch Genes. durch übertriebene Grübeleyen in Verdacht ziehen, und die Welt älter, als sie ist, machen wollen? Wie können sie also beweisen, daß die Welt lange vor allen Menschen existiert habe, und die sechs Täge, wovon Moyses spricht, sechs Zeitalter von Millionen der Jahre anzeigen? Wer kann also mit Grunde behaupten, daß Orionen, und tausende der Sterne gefunkelt, ehe unser Erdball war? Daß es verödete, und verlöschte Sonnen gegeben, und nach und nach durch immer fortdaurende Entwicklung wieder neue Welten entstanden? Daß größere Erden in Staub zerfallen, und aus dem Staube wieder neue ihr Daseyn erhalten? Aber war es dann nothwendig, daß alle Welten auf einmal entwickelt wurden? Muß das Buch Genes. von allen Welten verstanden werden? Sollte es nicht genug seyn, wenn die Entstehungsgeschichte blos unsern Erdball, und das einzige Sonnensystem, also einen einzigen Stern mit seinen Planeten, und Bewohnern betreffen soll? Ist es richtig, daß Adam aller Welten erster, und einziger Mensch mit seiner Nachkommenschaft sey? Sollten alle Sternen, als Scheinwelten blos die Bewohner unserer Erde zum Zwecke haben? Denken kann man viel, aber

beweisen wenig. Genug also davon. Das Gesetz der Aehnlichkeit kann allein hier sichere Aufschlüsse geben; wir wollen es am gehörigen Orte hernach sehen.

Es ist also gewiß, wie wir oben angemerkt haben, daß der Ursprung der Schöpfung nach der Möglichkeit von Ewigkeit in Gott lage, und die Entwicklung dieser Möglichkeit war Erschaffung der Welten in der Zeit, und im Raume.

Die älteste Meynung, daß die Wirklichkeit der Welten ewig in Gott gelegen, und aus Ihm in der Zeit nur ausgeströmt sey, ist zu sinnlich, und dem Kindsalter menschlicher Vernunft angemessen, wo man keine abstrakte Begriffe machte, und den Satz: Aus Nichts wird Nichts ganz natürlich, und bilderisch aufgelöst hat.

Die Meynung des Aristoteles ist sich selbst widersprechend. Er setzt einen Urstoff einer ewigen Materie voraus, woraus Gott, als ein Baumeister die Welten gebildet, die ewige Materie geformet, und in Bewegung gebracht habe. Aber was solle diese Materie denn seyn? ist sie zufällig? wie kann sie ewig, und nothwendig seyn? ist sie nothwendig? wie kann sie einer Unform fähig seyn? Was soll ein ewiger Stoff ohne Form, ohne Eigenschaft, ohne Bestimmung seyn? Ein Unding, ein Ding, und kein Ding.

**Weltzusammenhang.** Nach dem Wolfischen System hängt der Haufe aller Wesen in simultanen dem Raume nach von wirkenden, und in sukzesiven der Zeit nach von Endursachen ab. Aber wie weit reicht er? Ist der Knote so eng, daß das ganze Universum allzeit verändert wird, wenn nur ein einziges Ding verändert wird? Ist überall eißerne Nothwendigkeit, daß nichts, was

geschieht,

geschieht, kann unterlassen werden? Nimmt nicht jede Wirkung mit der Entfernung ab? Wie können also Sterne von Sternen abhangen? Wie können Welten an Welten angekettet werden? Wie kann alles zusammenhangen, und ein All ausmachen?

Allein hier ist Kenntniß von Trias nöthig. Der Zusammenhang aller Dinge wird durch Seyn, Daseyn, Mitseyn erklärt. Ein jedes Wesen hat eine innere Kraft sich immer ähnlich zu bleiben, und zugleich verändert zu werden. Die Koexistenz erweckt die schaffende Kräfte eines jeden Dings durch Einwirkung; die Einwirkung geschieht in ähnliche Dinge, oder bringt in unähnlichen Dingen Aehnlichkeit hervor, und durch Aehnlichkeit verbinden sich alle Dinge vom Wurm bis zum Cherub. Aehnlichkeit also ist der Knoten der Verbindung, nicht aber die wirkenden, und Endursachen. Aehnlichkeit ist in allen Wesen, in der ganzen Natur. Der Mensch ist das Band, der die Geister- und Körperwelt durch Aehnlichkeit verbindet. Wir wollen davon besonders noch reden.

**Weltbegebenheiten.** Alles, was geschieht, hat seinen Grund in einer vorhergehenden Ursache. Nichts ist ohne hinlänglichen Grund; das nicht seine Ursache hätte. Diese Ursache kann in der Welt, und ausser derselben in Gott seyn. Jene, die mit **Kant** behaupten, man könne aus der Schöpfung allein kein Daseyn Gottes beweisen, müssen alle Weltbegebenheiten einer Ursache in der Welt zuschreiben, einer Ursache, die wieder einer Ursache bedürftig ist, und so werden sie in der Welt nie eine Ursache der Welt ausfindig machen. Oder sie müssen eine unbekannte **Noumene**, als eine Ursache aller Welterscheinungen zulassen; und was wird wohl solche seyn

können,

können, als der Ursprung aller Welten, ein Wesen, das von keinem andern abhängt, ein Wesen, das die Ursache seiner, und alles Uebrigen ausser sich in sich selbst ist, ein Gott?

Es sind also zwo Klassen der Weltbegebenheiten, die wir die natürliche, und übernatürliche nennen. Ein Mirakel also ist eine Weltbegebenheit, eine Wirkung, deren Ursache allein Gott ist. Eines ist von der ersten Klasse der Wunder, wenn die Wirkung alle Kräfte der Natur übersteigt. Zur zwoten Klasse gehören alle jene, die die Kräfte der Natur zwar nicht übersteigen, doch zur Ursache allein Gott haben, und folglich auf Befehl Gottes von einer endlichen Kraft sind gewirket worden. Dahin müßte man die Wirkungen des Teufels im Reiche der Zauberey ziehen, oder solche als unmögliche Dinge verwerfen. Dergleichen Wunder lesen wir mehrere in der heiligen Schrift, wo Gott durch seine Engel viele Wunder gewirket hat. Aber lasset uns hier ein wenig den Misbrauch der Kantischen Philosophie wieder sehen. Es erschien vor wenigen Jahren ein Buch mit dem Titel: **Demonstrativer Beweis von der Unmöglichkeit hyperphysischer Begebenheiten.** Ein Werk ohne Philosophie; ein Beweis ohne allen Grund, eine Arbeit ohne Ehre, eine Absicht ohne Religion. Der Auktor zieht zu Feld wider die Möglichkeit der Wunder ausgerüstet mit kantischen Principien, die er aber unschicklich zum Glück angewendet, und im Werke gezeiget, daß er Kant nicht einmal verstehe. Wir wollen aber dieß gelten lassen, und seinen wundervollen Beweis anführen. Man höre also den Wundermann, der in kantischer Maske sich verbirgt, und etwa also spricht, als

wenn

wenn er lauter Orakelsprüche in die Welt ausspeyen wollte: jedes Wunder, das für uns wahrnehmbar seyn soll, muß im Raume, und in der Zeit geschehen: jede einzelne Handlung, die im Raume, und Zeit geschieht, ist etwas endliches: jede endliche Wirkung muß von einer ihr proportionirten, also endlichen Ursache abgeleitet werden; jede einzelne Begebenheit, die ein Wunder seyn soll, ist also Wirkung einer endlichen Ursache. Herrlich bewiesen! aber weiters: Was in Zeit und Raume wahrnehmbar ist, ist nur Erscheinung: also ist ein Wunder nur eine Erscheinung. Jeder Erscheinung geht eine Regel vorher, die der folgenden Ursache ist: also geht auch der Wundererscheinung A eine andere vorher, wodurch die folgende möglich wird. Also hat A eine Erscheinung in der Sinnwelt, nicht ein blos intelligibles Ding zur Ursache. Apodiktisch! Aber so kann nur ein Atheist beweisen, nur jener, der ausser der Welt nichts zuläßt, und einen Gott läugnet. Aber wenn man untersuchet, was Erscheinung sey, wenn man der Ursache weiters nachtrachtet, bis man auf eine erste, oder gar ins Unendliche kömmt, wie können diese Beweise bestehen? Wie schwankend und elend ist nicht der Grund, worauf die Beweise beruhen? Also keine Beweise, sondern eitler Wortkram, und viel Unsinn zugleich. Wir wollen vernünftiger reden, und beweisen die Möglichkeit der Wunder gar leicht, ohne Anstrengung des Verstands, und ohne viele Folgerungen: alles, was zur Welt gehört, also auch alle Weltbegebenheiten haben die Natur des Zufälligen, des Endlichen: was aber zufällig, und endlich ist, dessen Gegentheil muß an sich möglich seyn: das Übernatürliche ist dem Natürlichen entgegengesetzt,

also

also muß das Uebernatürliche möglich seyn: das Uebernatürliche ist ein Wunder, also muß ein Wunder möglich seyn. Eine hypothetische Unmöglichkeit ist nicht zu erweisen; oder kann wohl einer Allmacht eine Hinderniß zum Wirken möglich seyn? Kann wohl einer allmächtigen Kraft etwas, als Hinderniß entgegen seyn, um nicht wirken zu können? Die höchste Weisheit des Schöpfers, sein unabänderlicher Wille, die engste Verkettung aller Wesen sind nicht wider die Wunder, weil auch diese in das Schöpfungssystem samt der Offenbarung eingewoben sind, weil Natur und Offenbarung harmonieren, und ein einziges All ausmachen.

**Weltgesetze.** 1) Lex Associationis, das Gesetz des Zusammenhanges, der Aehnlichkeit, von welchem besonders die Rede seyn soll.

2) Lex Continui, das Gesetz der Stetigkeit. Die Natur macht keinen Sprung, überhäupft kein Mittel, hinterläßt keine Lucke, wirkt nicht plötzlich, sondern allmählig, und geht immer den kürzesten Weg. Natura nunquam facit saltum. Non datur vacuum formarum.

3) Lex Parsimoniae, das Gesetz der Sparsamkeit. Die Natur thut nichts umsonst, nichts ohne Zweck, nichts ohne Folge. Nie ist Mangel bey ihr, nie ist Ueberfluß. Sie geht immer nur einen Weg, den einfachsten, den kürzesten Weg.

4) Lex Conservationis universalis, das Gesetz der allgemeinen Erhaltung. Das Principium aller Abänderungen muß unabänderlich, und einfach seyn, und so haben alle Wesen etwas in sich Bleibendes, das wir Substanz genennet haben. Kein Wesen kann also von einem andern Wesen seiner Substanz beraubet werden;

es giebt also in der Schöpfung keine Zernichtung, keinen Tod. Die Welt ist an Substanzen itzt eben so groß, als sie beym Anfange war. Umformen, und Verwandeln ist das immerwährende Geschäft der Natur. Zweck dieser Verwandlungen ist Aufsteigung, größte Vollkommenheit, Aehnlichkeit mit höhern Wesen.

Optimismus. Die beßte, einzige Welt. Eine absolute Nothwendigkeit einer einzigen Welt und eine unendliche Welt ist nicht denkbar. Gott hat eine Freyheit ohne Mangel: das mindere dem größern Gute vorziehen können ist Mangel: also ist Gotteswahl allzeit die beßte, einzige unter allen, was möglich ist. Alle Nothwendigkeit also von Seite Gottes ist hypothetisch, und bezieht sich immer auf die Harmonie aller geistlichen Vollkommenheiten, und so ist Gottes Freyheit die höchste, vollkommenste, einzige, wo keine bessere möglich ist. Gott war von Ewigkeit Schöpfer, weil in Gott keine schlafende Kraft ist; Gottes Kraft ist Allmacht, die also ohne Entwicklung nicht seyn kann. Gott also schuff, und schuff freywillig, schuff das Beßte, und so die beßte, und einzige Welt. Gott also schuff nothwendig, und zugleich freywillig.

Eine absolute Nothwendigkeit einer einzigen Welt ist nicht denkbar, also ist der Gegentheil, und folglich sind andere Welten immer möglich: daß aber nur eine einzige, und die beßte Welt existirt, ist hypothetische Nothwendigkeit. Zur beßten Welt müssen also so viele Geschöpfe existiren, daß nicht mehrere, und nicht wenigere nach einer unendlichen Weisheit existiren können. Nach der hypothetischen Nothwendigkeit ist also blos jenes möglich, was existirt, und was nicht existiert,

ist

ist unmöglich. Alles Mögliche also existirt, und die Welt ist ein Innbegriff aller möglichen Geschöpfe. Weil aber die Welt keine absolute Nothwendigkeit in sich begreift, so bleiben immer mehrere Welten, mehrere Geschöpfe absolut möglich. Also absolut zu reden existiert nicht alles Mögliche, weil unsere Begriffe sich ins Unendliche verlören; hypothetisch aber existiert alles, was immer zu der beßten Welt möglich, und erforderlich seyn kann.

Also muß die beßte Welt die beßtmöglichen Genußgüter, und eben so viele genußfähige Geschöpfe haben. Und so ist der unmittelbare Zweck der Schöpfung Gottes Güte fühlen, Gottes Güte geniessen. Dieser Genuß giebt zu erkennen, daß Gott die Liebe, und ein Allvater sey: diese Kenntniß ist die Ehre, und Glorie Gottes, und kettet uns durch Aehnlichkeit an Gott an. Gott liebet; dieß verkündigen alle Geschöpfe. Also müssen auch wir lieben; in der Liebe allein ist alles Gute, das wahre, und reine Gute, und alles Gesetz enthalten. Liebe also macht Gott ähnlich werden.

## §. IV.

### Das allgemeine Grundgesetz der Schöpfung, die Aehnlichkeit in der Natur.

O Herr der Welten! wie staunt nicht mein Aug, wenn ich die Wunder deiner Schöpfung sehe. Nichts ist von sich selbst, alles ist von dir, und alles hat ein Seyn, Daseyn, Mitseyn. Das Seyn jedes Dings sind Kräfte, das Daseyn ist Entwicklung, das Mitseyn ist Folge. Das Seyn ist Wesenheit, Essenz, das Daseyn Existenz, das Mitseyn Koexistenz, und Einwirkung.

Die Kräfte können sich entwickeln; Koexistenz wecket schlafende Kräfte auf und bringt Veränderung. Die Kräfte sind also nicht todt; was todt ist, kann sich nicht entwickeln. Ein jedes Ding in der Schöpfung hat Kräfte: also ist in der Schöpfung kein Tod, alles ist nur Uebergang, Veränderung.

Die Kräfte sind die Wesenheit der Dinge, sie sind die Möglichkeit; die Kräfte also sind ewig, und schlummerten in dir, o Gott du Quelle aller Möglichkeit! von Ewigkeit her. Deine Machtstimme rufte aus dem Schlafe die Kräfte; sie entwickelten sich, und es erschienen tausende zu tausenden der Welten.

Das Gesetz, welches das Wesen jeder Dinge bestimmt, hat Mannichfaltigkeit zum unmittelbaren Zweck. Kein Sandkorn ist dem andern ganz gleich. Daher Verschiedenheit, Modifikationen, Geschlechter, Gattungen der Dinge.

Die Kräfte sind ein gewises Quantum von Eigenschaften, und bestimmen die Fähigkeit jedes Dings. Wären nun die Kräfte alle immer lebend, so ließ sich keine Einwirkung, keine Abänderung denken. Jedes Ding blieb immer das, was es ist, jedes wäre einzel, und allein, jedes ohne Zusammenhang, Mitseyn wäre ohne Zweck.

Ein geringer Theil ist also belebende Kraft, das Residuum ist schlafende Fähigkeit.

Die belebende Kraft, in der die Wesenheit der Dinge besteht, nimmt im Quantum nie zu, nie ab. Nur Veränderung, und Abwechslung geht vor, und so sind wesentlich alle Dinge veränderlich. Wird eine schlafende Fähigkeit lebend, so geht eine andere schlafen.



Bayerische Staatsbibliothek München

Was also an Intensität gewonnen wird, geht an Extensität verloren.

Die Mannichfaltigkeit ist also das Wesen der Schöpfung, und entspringt daher, daß in der Schöpfung Leblosigkeit, oder Schlaf, und Beschränktheit dem Leben und der Kraft beygemischt ist.

Mein Geist verliert sich im Unendlichen, wenn ich alle mögliche Mannichfaltigkeit, die zum Grund der Schöpfung gelegt ist, gedenke. Wer wird, o Gott, o höchste Einheit! deine Welten zählen? Wer in den Welten alle Wesen, wer in den Wesen alle Kräfte, wer in den Kräften den Unterschied unendlicher Dinge, wer in diesen Dingen die Uebereinstimmung, und stete Bestrebung zu einem Zweck, wer im Zwecke die Einheit, und in der Einheit die Vollkommenheit der Schöpfung? O Schöpfer höchste Einheit! o Schöpfung! du Abglanz der höchsten Einheit! erschaffene Einheit! Einheit in der Mannichfaltigkeit, aber freylich nur Abbildung der Einheit, nur Aehnlichkeit mit der Einheit, nie Einheit selbst, sonst müßten mehrere Einheiten zugleich seyn, und keine wäre zugleich Einheit. Nur eine Einheit, nur ein Gott ist denkbar. Keine Mannichfaltigkeit ist möglich ohne Einheit, woraus als ihrem Punkte sie strömt, und wohin sie wieder als Radius zurück strömt. Keine Linie kann ohne Punkten, keine Zahl ohne Einheiten seyn. Und so ist eine Schöpfung ohne Schöpfer eine Linie ohne Punkten, eine Zahl ohne Einheit, ein Gewölb ohne Schlußstein, ein Chaos, ein Unding, ein Nichts.

Gott erweckte die schlafenden Kräfte zum Leben, und gab ihnen ihr Daseyn, und Existenz. Was nur vorher, und ewig möglich war, ist nun da; was schlief,

ist nun erwachet, was vorher ewige Fähigkeit war, ist nun entwickelt.

Die Entwicklung war der Anfang der Zeit, und des Raums. Die Schöpfung also war nach ihrer Möglichkeit ewig. Die Entwicklung aber geschah im Anfange der Zeit, und des Raums. Gott also war ewig Schöpfer; die Schöpfung setzt keine Zeit voraus, weil keine vor ihrer Entwicklung war. Man kann also nicht denken, die Schöpfung hätte früher können entwickelt werden.

In Gott ist keine Zeit, und keine schlafende Kraft; nichts kann in Gott unentwickelt seyn; Erkennen, und Wollen, Macht, und That sind Eins. Seine Freyheit ist ohne Mangel; sein Willen ist ewig der beßte, der einzige, das kein besserer möglich ist. Gott ist also ewig Schöpfer; die Schöpfung hat nicht unentwickelt bleiben können, die Schöpfung ist die beßte, und einzige Welt.

Jedes Ding in der Schöpfung hat nun seinen gegenwärtigen lebenden Zustand; es steht in diesem Moment in seiner entwickelten Kraft nun da.

Sein Gesetz liegt in der Natur, daß es so bleiben soll, wie es ist. Seine lebenden Kräfte sollen fortdauern, nicht zu, nicht abnehmen, es soll sich immer ähnlich bleiben.

Das ist nun Existenz. Ist aber das Geschöpf der Veränderung nicht unterworfen? und woher dieß? Der Saamen scheint zu sterben, und es entsteht ein prachtvolle Aehre. Die Raupe spinnt sich ein, verliert ihre lebende Kraft, und in warmen Frühlingsstunden erscheint lebend ein schöner Vogel, der die balsamdüftenden Re-

gionen der herrlichsten Blumen durchflattert. Woher nun dieß?

Erstaune, o Mensch! über die Weisheit des Schöpfers. Die Verhältniß ist es, die die Wesen unter sich haben; die Verbindungskraft ist es, die Koexistenz, das Mitseyn aller Dinge.

Wäre keine Koexistenz, wirkte keine Verbindungskraft, so wären in der Schöpfung weder Sonnen noch Welten, und die einzeln Wesen schwebten traurig in ewiger Nacht einsam daher. Es wären ewig schlafende Kräfte, Tod im Raume des Weltalls.

Die Koexistenz ist also wechselweis Impulsion zur Entwicklung schlafender Kräfte. Ein Geschöpf wirkt in das andere ein. Und was sucht diese einwirkende Kraft, als Aehnlichkeit des andern mit sich? Sie ist es, die belebende Kräfte schlafend macht, da sie schlafende aufweckt, und so ist in allen Geschöpfen eine stete Abwechslung, und Abänderung.

Seyn, Daseyn, Mitseyn machen also die ganze Schöpfung aus. Eines ist dem andern nöthig; alle zusammen machen ein Ganzes, ein Universum, ein All aus.

Alle Geschöpfe also müssen einen Zweck haben, sie müssen auf etwas abzwecken, und sich in etwas ähnlich seyn, oder in etwas unter sich übereinstimmen.

Es ist etwas, warum die Mannichfaltigkeit ist, etwas, wohin sie zweckt, etwas, was die Mannichfaltigkeit zu einem All macht, etwas, das alle Wesen zusammenhält, und unter sich verknüpft. Und was ist dieß? Wohin trachtet, zweckt das Bestreben, Wirken, Seyn, Mit- und Daseyn aller Wesen? Wo liegt der Knoten, der einzige, der alles, Geister, Körper, Zeit und

und Raum in ein Ganzes, und Welten an Welten zusammenknüpft, und aneinander kettet?

Dieses ist etwas, das alle Momente vor deinem Auge schwebt, etwas, das sich in jedem Geschöpfe entdeckt, etwas, das ausser, und inner uns ist, etwas, davon Vernunft, und Erfahrung uns überzeugt. Es ist etwas, so ganz allgemein ist. Und wie war es möglich, daß man dieß etwas so lange nicht erkennt hat? Welcher Ruhm für einen Dalberg, daß höchstselber der erste war, der den Weltknoten glücklich entdeckt, und den entdeckten in allen Wesen, in der ganzen Natur entwickelt hat.

Dieser Knoten, o Mensch! dieser ist allein die Aehnlichkeit. Welche Weltkenntniß kann also höher steigen? Welche Wahrheit kann allgemeiner, welche sicherer, und gewisser seyn? Welche Uebereinstimmung aller Geschöpfe muß nicht bewundert werden? Und doch hat man immer das Argument der Analogie in das Reich der Meinungen eingeschränkt, und dessen Grund, und Stärke mißkennt. Mit der Wegnahm der einzigen Analogie wird zugleich alles menschliche Wissen verbannt, und alle Wahrheit ohne Analogie ist unmöglich. Erfahrung, und Vernunft gründen sich auf Aehnlichkeit. Ohne diese ist kein Denken, keine Erfahrung möglich; Vernunft hört auf Vernunft, und Sinn Sinn zu seyn. Ohne Aehnlichkeit zerbricht der Weltknoten, Wesen zerfallen, und Welten zerstäuben. Aehnlichkeit ist Wesengesetz, ewiges Gesetz, Gesetz der Natur.

Der allgemeinste Punkt aller Wesen, und Welten ist also die Aehnlichkeit, in welchem Punkte alle übereinstimmen, und ihr immer fortdaurendes Bestreben geht

wieder nach Aehnlichkeit, also ist der allgemeinste Punkt von der Aehnlichkeit die Aehnlichkeit selbst.

Das Mittel liegt also im Zwecke, und der Zweck in dem Mittel. Erschaffene Einheit, Einheit in der Mannichfaltigkeit, Einheit verschiedener Wesen in Einem Zwecke ist nur Aehnlichkeit mit der unerschaffenen, einfachsten, höchsten, einzigen Einheit. Nur eine Einheit ist möglich, alle andere Einheiten sind nur Stuffen verschiedener Aehnlichkeiten, die vom Erdstäubchen bis zum Cherub aufwärts steigen.

Also ist Aehnlichkeit der Mittelpunkt des großen Weltzirkels, in welchem sich alle Geschöpfe, als Radii ohne Ausnahm kreuzen.

Man weiß nun den Mittelpunkt, aber man weiß deßwegen noch nicht, nach welchem Punkt des Umkreises die Radii gerichtet sind.

Das hat nun der große Dalbergische Geist durch Induktion gethan. Erfahrung ist überall Bürge dafür.

Ein Punkt ist da; nun muß noch einer ausgefunden werden, um die Linien grad zu ziehen, und so sind alle möglichen Wissenschaften, und Künste erfunden. Der Schlüssel war schon längsten die Cabala der Alten dazu, die blos in der Berechnung der Aehnlichkeiten, oder in der Ziehung der Peripherilinien bestund, und keineswegs eitle Tändeley, und Betrug war. Herr von Eckartshausen kann einen Zeugen davon abgeben.

So muß also Aehnlichkeit überall seyn; Aehnlichkeit in der rohen Materie, in organisirten Körpern, in Seelen, in Geistern, und endlich muß ein Zweck aller Aehnlichkeit seyn, nemlich die Einheit, ein Gott. Also zur Sache, zur Induction, die wir aus den Betrach-

tungen

tungen über das Universum des oft belobten Herrn von Dalberg mit verjüngtem Maaßstabe ausziehen.

Die rohe Materie kann im Stande der Zertheilung, oder im Stande der Zusammensetzung, der Masse betrachtet werden. Auf dem ersten Wege, trägt Chemie, auf dem andern die Physik die Fackel vor.

In der zertheilten Materie ist Aehnlichwerdung der Figur, Affinität, Aehnlichwerdung der Eigenschaften, und der Bewegung zu finden.

Aehnlichwerdung der Figur ist der Zweck, den alle Körper durch Attraktion bezielen. Alle bestreben sich dahin eine mit einander gemeinsame Masse auszumachen. Wenn also fremde Ursachen aufhören, oder Einwirkung schwächer wird, so dringen sich die Körpertheile zusammen, Wasser, fliessendes Metall, und Glas werden steinhart. Und obschon die figirte Masse am Raume größer wird, so sind doch die Körpertheile enger zusammengedrängt.

Und was ist Verbindung in einer Masse, als Aehnlichwerdung? Verschiedene Wesen sind sich in der Oberfläche, in der Figur unähnlich: durch die Berührung verbinden sie sich, nnd machen eine gemeinsame Oberfläche aus, und sind nun in einer Figur ähnlich.

Diese nämliche Kraft ist Attraktion der Weltkörper, Schwere der Athmosphäre; ist unter anderrn Umständen Koagulation, Kristallisation, Adhäsion. Sie selbst hat die Weltkörper zu Kugeln zusammen geballt.

Affinität. Wie ähnlicher sich einander die Körper sind, desto größer ist ihr Hang sich in einer Masse zu verbinden. So mischet sich Wasser mit Wasser. Auflösungen geschehen nach Verhältniß der Aehnlichkeit.

So löst Wasser Salien auf, und Wasser ist Bestandtheil jedes Salzes. Gährungen entstehen unter der Mischung unähnlicher Körper. Sie bestreben sich nach einer anderen Verbindung, sie reiben sich stark ab, und dadurch entsteht Gährung mit Entzündung. Was immer der Scheidekünstler im Kleinen treibt, das thut die Natur im Großen. Ohne Affinität der Natur ein Chaos! Ocean, und Erde ein Brey! Ocean, und Luft ein Gemengsel feuchten Duftes!

Existenz der Wesen zweckt auf Selbstähnlichkeit ab, und scheuet alle Abänderungen; Koexistenz bringt Aehnlichwerdung durch Abänderungen hervor. Existenz, und Koexistenz sind also jene zwey große Welträder, die in einander greifen.

Proximität ist Maaßstab aller Attraktion. Körper verbinden sich ehender mit ungleichen andern, als gar nicht. Nur dann bestimmt Affinität den Vorzug, wenn das ähnliche und unähnliche von den anzuziehenden Körpern in gleicher Entfernung ist.

Aehnlichwerdung der Eigenschaften geschieht in dem Moment der Verbindung unähnlicher Dinge, da ihre ähnliche Bestandtheile sich vereinigen, und wirken, und die andere unähnlichen schlafen gehen. So sind zween Tropfen Weingeist einander so ähnlich, als zween Tropfen Wasser. Und doch sind Feuer, und Wasser einander höchst unähnlich, und Weingeist besteht aus beyden. Alle unähnliche Wesen müssen sich also in einigen Bestandtheilen vor aller Vermischung ähnlich seyn, wo sich hernach die ähnliche an die ähnlichen hängen, vereinigen, und die andere unähnlichen unwirksam machen, und schlafen legen.

Wo

Wo nun die Verbindung schwach ist, und ein dritter Körper hinzukömmt, dessen Affinität stark ist, so entsteht Trennung, Präzipitation, oder Gährung. So wird aus Zinnober das vorige Quecksilber wieder hergestellt.

Durch dieses Gesetz also werden die lebenden Kräfte im Stande der Vermischung erhalten, vereiniget. Nur dadurch wird Organisation, Thier- und Pflanzenstruktur möglich. Durchaus bestehet sie, die Organisation, aus innig gemischten Ur-theilen.

Aehnlichwerdung der Bewegung. Der Grundsatz des **Newtons** ist bekannt. Actioni similis reactio. Ein Körper zieht den andern an sich; Attraktion wirkt in beyden, und so ist Aehnlichwerdung der Attraktion Bewegung. Durch Stoß, oder Impulsion wird ein Theil in Bewegung, und ein anderer zur Ruhe gesetzt, und jeder Körper nimmt die nemliche Richtung an sich, und so wird Aehnlichwerdung der Bewegung erzielt. Ein Körper nimmt einen Theil der Bewegung, dessen Maaßstab Geschwindigkeit ist, von dem andern an, und giebt ihm einen Theil seiner Ruhe, und so werden beyde in der Bewegung sich einander ähnlich. Und so wirken Zug, und Stoß in einzelnen Körpern, wie in großen Massen.

In der Zusammensetzung, in den **Massen** der Materie findet sich Aehnlichwerdung der Figur, und Bewegung ein.

Aehnlichwerdung der Figur. Wenn mehrere Körper durch Attraktion, oder Zusammenschmelzen zu einer Masse zusammengehen, so werden sie darinn ähnlich, daß alle ein Ganzes, eine gemeinsame Figur ausmachen. Wenn Attraktion allein in den Weltkörpern

wirkte, so würden alle Planeten in die Sonne hineinfallen, und aus vielen würde eine Kugel werden. So würde Aehnlichwerdung der Figur entstehen. Trieb dazu, Attraktion wäre da.

Aehnlichwerdung der Bewegung. In Massen durch die wechselweise Gravitation der Planeten in Betreff der Attraktion erwiesen. In Betreff der Impulsion, erweislich durch jede Impulsion, oder Anstossung.

Die Laufbahn der Weltkörper ist einer derjenigen Punkte, wo Existenz, und Koexistenz in einander wirken. Die geradlinigte Bewegung ist Folge der Existenz, der invidüellen Aehnlichkeit. Attraktive Bewegung ist Folge der Koexistenz, und Mittel zur Aehnlichwerdung der Figur. Und Newton hat erwiesen, daß die elliptische Laufbahn der Weltkörper aus der geradlinigten, und attraktiven Bewegung zusammen gesetzt ist.

Affinität, und Aehnlichwerdung der Eigenschaften passen hier nicht, wo man von Massen redet. In Massen tragen alle Theile gemeinsam zur Figur, und Bewegung allein bey. Bewegt sich die Masse, so bewegen sich alle Theile, und auch alle Theile machen nur eine Masse aus. Aber entgegen alle andere Eigenschaften brennen, löschen, Farbe, Geruch, Adhäsion ꝛc. entstehen, und wirken blos auf die Oberfläche. Also Affinität wirkt blos auf die Oberfläche, und bringt Aehnlichwerdung der Eigenschaften.

Die Gränzen also zwischen Physik, und Chemie sind nun gesetzt. Physik beschäftiget sich mit Zug, und Stoß. Massen sind Feld ihrer Bearbeitung. Chemie beschäftiget sich mit Affinität, und Aehnlichwerdung der Eigenschaften. Aufgelöste, geschiedene Ur-theile sind Feld ihrer Bearbeitung.

Nun zu den organisierten Körpern, wo sich die nämliche Aehnlichkeit einfindet.

Attraktion bewirkt Vestigkeit, Ineinanderdrängung der Theile. Affinität die Verdauung. Aehnlichwerdung der Eigenschaften verschaft, daß die verschiedene elementar= und mineralischen Substanzen, die Bestandtheile der Pflanzen werden, sich vegetalisiren, und ähnlichen Karakter annehmen. Impulsion bewirkt den Kreislauf des Bluts, und des Pflanzensafts.

In den Thieren finden wir Attraktion, daß sie in Gesellschaft leben, und Affinität, daß sie sich paaren, und Sachen, die sie sehen, nachmachen. So reitte Einer zu einer Heerde von hundert Pferden, die da waiden, schieß eine Pistol los, reitte eilends davon, und alle hundert Pferde werden ihm nachlaufen.

Nun kommen wir zum edelsten Theil der Schöpfung, zur schönsten Zierde der Natur, zum denkenden, fühlenden, wirkenden Menschen.

Das Nervensystem ist von allen Seiten die Hülle der Seele. Auf die Nerven wirkt unmittelbar die Schöpfung, und die Seele wirkt unmittelbar auf das Nervensystem. Die Nerven werden von äusseren Gegenständen berührt, und es entsteht in der Seele, das, was wir Gefühl nennen.

In dem mannichfaltigen Nervenbau, in der Verschiedenheit der Berührung der Nerven, und der äusserlichen Dinge liegt die Verschiedenheit der Sensation, derer die hauptsächlichsten die fünf Sinne sind.

Die Seele vergleicht ihre Gefühle unter sich, und das heißt denken. Sie ordnet ihre einzelne Gefühle anders zusammen, und das heißt Imagination.

Der

Der Seele Werkzeug sind die Nerven; sie gebiethet, und die Nerven bewegen Hand, Fuß, Mußkeln.

Wo ist nun der Sitz der Seele? Offenbar in einem Theile des Gehirns, weil alle Theile des Nervensystems dahin abzwecken, wo auch also das Sensorium Commune seyn muß.

Aber wie können Seele auf Nerven, und diese auf Seele wirken? Welche Unähnlichkeit zwischen ihnen? Gewiß durch ein Mittelding. Und welches ist dieß? Wir wollen hernach besonders davon reden. Gewiß wissen wir dieß nicht, und eben so wenig wissen wir, wie Körper auf Körper wirken.

Nun bey allem diesem zeigt es sich offenbar, daß bey allen Einwirkungen das Organon dem einwirkenden Wesen ähnlich werde. Ueberall ist Aehnlichkeit, Abspieglung, Wahrheit, keine Täuschung, kein Betrug, wenn die Organen gesund sind, und man auf das Medium, und die Distanz Achtung giebt, und die Sinne durch die Vernunft leitet.

Durch diese Aehnlichwerdung, durch die Abspieglungen wird das Organon eine von der Seele unzertrennliche Bildergallerie, worinn die Modifikationen ihres ganzen itzigen Lebens abgeschildert sind.

Das Gedächtniß ist also körperlich, und wird geschwächt, welches das Alter, und Krankheiten beweisen. Wäre entgegen die Seele von dem Gedächtniß, und ihren Fesseln frey, so würde sie mit einem Blicke in die Wesen selbst einsehen, und würde also keiner Abspieglung mehr bedürftig seyn. Die Seele würde Einheit überall erblicken, und nur an der Einheit Vergnügen finden, weil sie selbst Einheit ist, und nur der Einheit

ähnlich seyn kann. Denn Zusammensetznng, Ausdehnung, Körper sind Erscheinungen; an sich ist kein Wesen weder einfach, weder zusammengesetzt. Alle Wesen also müssen Einheiten, ähnliche Einheiten, oder Abdrücke der unendlichen Einheit, als ihres Zwecks seyn. Diese Einheiten wirken in unsre Sinne, an die unsre Seele noch gebunden ist, und so können sie einsweilen auch nur sinnlich, oder an ihren Wirkungen erkennet werden.

Betrachten wir die Seele im sittlichen Fache, welcher Kontrast, welche Wiedersprüche, welche Unordnung, und Disharmonie mit der ganzen Schöpfung werden nicht entdeckt? Hang, und Trieb zur höchsten Tugend, und zugleich zu den schändlichsten Lastern vereinbart. Woher das? Da hört alles Philosophiren auf, da schweigen die Weltweise. Offenbarung ist absolut nöthig, die allein dieß Räthsel durch den Sündenfall auflöst.

Die eigene Hoffart belügt den Menschen, und das einzige Mittel dagegen ist christliche Demuth. Selbstliebe ist keine Hoffart, sondern ein löblicher, wahrer, wesentlicher Trieb glückselig zu seyn. Aus Erkennen, und Bewußtseyn, aus dem Verstand und Willen entspringt nothwendig die Selbstliebe.

Die Hoffart macht in der Schöpfung Ausnahm. Das, was der Mensch wirklich ist, wie sehr ist es von dem unterschieden, was ihm die Lüge der Hoffart vormahlt? Also hier liegt Unähnlichkeit zwischen Sache, und Begriffen.

Aus Aehnlichkeit, und Gleichgewicht fließt alles Gute, und eine so herrliche Ordnung, und die Wahrheit, deren Folge Glückseligkeit ist. Aus Unähnlichkeit

entgegen strömen gräuliche Uebel, alle Unordnung, das Falsche, und alles Unheil.

Der Mensch urtheilet voreilig; seine Hoffart miskennt Beschrenktheit, er eilt, vergleicht nicht gehörig, daher alle Irrthümer, daher falsches Gewissen, und sträfliche Unwissenheit.

Er traut zu viel auf eigne Einsicht, und Gegenstände, die er liebt, oder hasset, scheinen ihm über alles erhoben zu seyn. Seine Begriffe sind dunkel, das Falsche scheint ihm Wahrheit zu seyn, daher alle Leidenschaften.

Er dünkt sich König der Natur zu seyn, und dünkt sich also alles erlaubt zu seyn, daher so viele Laster.

Ihn als ein erhabenes Geschöpf beleidigen, beschrenken, übertreffen wollen, scheint ihm strafbares Unrecht zu seyn, daher Neid, Rache, Habsucht, Wuth, Mord.

Also alle moralische Uebel sind eine Folge der Unähnlichkeit; alle sind aus der einzigen vergifteten Wurzel der Hoffart entsprossen. So lange also man keine Hand an die Wurzel anlegt, treibt die Wurzel immer neue Zweige. Daher keine Besserung, und die Menschen haben sich auch schier durch 6000 Jahre noch nicht gebessert. Daher die Demuth eine so seltene Tugend, weil solche der verderbten Natur ganz entgegen gesetzt ist, und niemand seiner Natur Gewalt anthun will.

Mitten im Taumel erwachen dunkle Gefühle seines Irrthums. Daher Gewissensbisse, Selbstverachtung, Eckel, Unglück, Verzweiflung.

Demuth ist das einzige Mittel, das Aehnlichkeit wieder herstellt. Daher ein beständiger, und ein so beschwerlicher Kampf.

Bekämpfen läßt sich die Lüge der Hoffart, aber nie ganz zerstören. Die Menschheit ist einmal durch die

Lüge

Lüge der Hoffart gebrandmarkt, ihre ursprüngliche Reinigkeit, ihre reinen Gefühle sind auf ewig befleckt, und sie bestehen noch blos aus Trümmern, in welchen wir noch eine Aehnlichkeit aufsuchen, oder solche einsehen, und wünschen können. Daher die Erbsünde.

In der menschlichen Seele liegen drey Hauptkräften, als **Fühlen**, **Denken**, **Wollen**, oder **Wirken**.

Gefühl in der Seele bringt Koexistenz, oder die Einwirkung hervor. Die Einwirkung geschieht durch Körper auf die Seele, und von Seele auf Seele, und beyde Einwirkungen bringen Aehnlichkeit.

Zwischen Seelen wirkt geistige Verbindungskraft, die auf Gesellschaft zweckt. Hang zur Geselligkeit, Grundtrieb der Seele, Attraktion der Geisterwelt. Daher die Erfindung der Sprache, um das Leere des Raums auszufüllen, und die Zeit zu ersetzen, die die Gesellschaft trennen.

Es wirkt auf Seelen Sympathie, ein vorzüglicher Hang, sich mit dem einten Menschen lieber, als mit dem andern zu verbinden. Dieser Vorzug gründet sich auf Aehnlichkeit, holdes Band der Liebe; geheuchelte Aehnlichkeit, allgemeiner schändlicher Kunstbegriff aller Verführer. Hierinn liegt auch der Grund jenes bekannten Satzes: Noscitur ex socio, qui non cognoscitur ex se.

Unähnlichkeit in Begriffen, und Neigungen mit Hartsinn verknüpft, erreget Hader, Zank, Murren, Empörungen. Hier ist der Gesichtspunkt entdeckt, nach welchem das gesellschaftliche Leben soll gerichtet seyn, nemlich die allgemeine Aehnlichkeit. Hierinn liegt der Grund der Regierung und Erziehungskunst; auch die moralischen Unterrichte, die Predigten, und geistliche

Lehren

Lehren haben keinen andern Zweck. Wie wichtig ist also das Lehramt! wie wichtig das gute Beyspiel! Es muß überall Aehnlichkeit seyn. Lehren, unterrichten, erziehen, und zugleich eben so handeln, wirken, und thun ist nothwendig, sonst entsteht Disharmonie, Unordnung, Unglück; moralische Handlungen sind andern Impulsion zur moralischen Aehnlichwerdung. Aus dieser Quelle fließt Theilnahme an Tugend, oder Laster, an Freuden, und Leide, die Wonne der Wohlthätigkeit, oder das entgegengesetzte. Nachahmung der Kinder, Gleichheit der Gebärden, und Sitten.

Der, dem seine individuellen Verhältnisse am liebsten sind, ist fest, und unabänderlich, und wird andern zum Mittelpunkt der Nachahmung. Daher Intensität des Gefühls, Enthusiasmus, und Ansteckung. Der Beweis ist Mahomet, und tausend andere.

Denken. Denken ist Anwendung der Fähigkeit Aehnlichkeiten, und Verschiedenheiten der Gefühle zu bemerken. Daher jeder Gedanke ein implizierter Syllogismus ist, und durch diesen wird Klassifikation bewirkt, die ein Punkt von Aehnlichkeit ist. Das Prädikat ist die Klasse, der Punkt von Aehnlichkeit ist ein Major, oder allgemeiner Satz. Das Prädikat im Minor, oder im besondern Satze ist der nemliche Punkt von Aehnlichkeit, angewendet auf das verglichene Subjekt; der Schluß ist der Ausdruck des Gefühls vom Widerspruche: Seyn, und Nichtseyn. Und eben dieß ist Gewißheit, inniges Bewußtseyn, daß die entdeckten Verhältnisse von Aehnlichkeit, oder Verschiedenheit wahr sind. Daher der natürliche Trieb Verhältnisse von Aehnlichkeiten immer aufzusuchen. Daher der Grund aller

Ge-

Gedanken, aller Künste, und Wissenschaften, daher die Unersättlichkeit immer mehr zu wissen. Wenn also keine Wahrheit in der Aufdeckung der Aehnlichkeiten liegt; wenn alles Lüge, Betrug, Irrthum, und Misbrauch der Vernunft ist, wenn man ohne alle Erfahrung Aehnlichkeiten entdeckt, und vom Aehnlichen zum Aehnlichen schließt; wenn also nur im Sinne, nur in der Erfahrung Kenntnisse der Aehnlichkeiten ausfindig sind: wozu dienten alle Gedanken, alle Künste und Wissenschaften, und der innere Trieb zur Aufdeckung der Aehnlichkeiten, durch welche alle Künste, und Wissenschaften sind erzeugt worden? Wie wäre eine Wahrheit möglich? Oder müßte man nicht auch an der Wahrheit der Aehnlichkeiten, die der Sinn entdeckt, zweifeln, wenn jene nichts gelten, die die Vernunft aufdeckt? — Die Seele einzeln an sich betrachtet, ist weder einfach, noch zusammengesetzt; sie muß Einheit seyn, wovon uns Begriffe mangeln. Und daher hat die Seele lediglich nur an Aehnlichkeit, an Einheit Wohlgefallen. Die Seele aber an Körper gefesselt hat Abwechslung, und Verschiedenheit zur Bedürfniß. Anhaltende Spannung des nemlichen Nervens macht ihn stumpf, und schmerzend. Daher der geschwinde Eckel an sinnlicher Wohllust, und an allem, was sinnlich ist, und länger andauert. Daher jenes geistige Vergnügen an Tugend, und Reinheit der Sitten, wo kein Eckel möglich ist, sondern Sättigung neuer Durst, und dieser neues Vergnügen erweckt, weil die Seele ihre eigne besondere Freuden nur an Reinheit, Wahrheit, Einheit hat. Die Seele hat also ein anders Vergnügen, als jenes, das von Sinnen abhängt; sie muß also einen andern, besondern, geistigen, und ihr ganz ähnlichen Zweck, und Seligkeit haben. Der Mensch ist nicht nur Thier,

sondern Geist zugleich. Der Mensch ist aus dem geistig- und thierischen eins; Harmonie muß entspringen, und so muß das Thierische zum Geistigen erhoben werden, und der Mensch wird durch Aehnlichkeit Engel. Im Gegentheile wird er Thier. Im Menschen also liegt innerer Widerspruch, wo zwischen dem geistig- und thierischen ein immerfortdaurender Kampf ist. Woher aber dieser Widerspruch? Warum Disharmonie in dem Menschen allein? Dieß kann allein die Offenbarung enträthseln, wie oben ist erwähnt worden.

**Wollen, und Wirken.** Die Seele bringt äussere Gegenstände in eine Masse zusammen, sie zertheilt, formet, versetzt, damit sie angenehme Rückwirkungen verschaffe. Dies Zusammenordnen heißt Kunst, die Werkzeuge dazu sind die Glieder. Die Seele wirkt ferners auf Seelen, giebt Eindruck, Unterricht, Befehle. Werkzeuge dazu ist Sprache. Sie wirket auf den ganzen Menschen, und hat endlich ein Bedürfniß, ihre lebhaften Gefühle auf gute Art auszudrücken, und lebhaft darzustellen. Also zur Einwirkung der Seele auf Körper gehören alle mechanischen Künste, und Handwerker. 2) Zur Einwirkung der Seele auf Seelen wird Wohlredenheit erfodert. 3) Zur Einwirkung der Seele auf den ganzen Menschen sind die Regierungs- und Erziehungskunst, und die Arzneykunde nöthig. 4) Endlich folgen die bildenden Künste, wo der Reitz in der Aehnlichkeit des Kunstwerks zu der darinn abgebildeten Natur liegt.

Die Begierde glücklich zu seyn, also Selbstliebe zeugt alle Künste, und Wissenschaften; Imagination giebt die Mtitel an, der Wille ergreift sie, und setzt die Kräfte in Bewegung.

In Betreff aber aller Künste, und Wissenschaften muß Wirksamkeit mit dem Quantum des Bedürfniß in

Aequa-

Aequation stehen, also auch hier Gesetz des Gleichgewichts, der Aehnlichkeit. In Geistern, und folglich in der Menschenseele liegen unendliche Fähigkeiten Gott selbst in der höchsten Stufe ähnlich zu werden. Die Geister folgen den nämlichen Gesetzen der Natur, wie die Materie, aber jedes nach seiner Art, und Weise. Geister, und Seelen sind bestimmt zum denken, fühlen, und wirken, und ihre Verbindung, ihre Sprache ist Theilnehmung ihrer Gedanken, und Gefühle, also ähnliche Gedanken, ähnliche Gefühle, ähnliche Wirkungen. Wie mehr also unsre Seele sich von der Materie, vom Sinnlichen trennt, desto näher tritt sie an die Geisterwelt; und wenn unsre Gedanken, Gefühle, Wirkungen, unser Wollen, und Thun den allgemeinen Gesetzen der Schöpfung, und besonders aber durch die Offenbarung dem Gottmenschen ähnlich werden; so sind wir so gar Gott gleich, haben unsre hohe Bestimmung erreicht, und alle Glückseligkeit errungen. Das Band der ganzen Schöpfung, wo Welten an Welten, Geister an Geister, und alle Geschöpfe an Gott gekettet sind, ist Aehnlichkeit, und Liebe, Liebe das Grundgesetz der Offenbarung.

Die Geister, und so die menschlichen Seelen sind auch ihrer Natur, und Wesenheit nach eine belebende Abbildung der Gottheit. Gott ist dreyfach, und Eins. Kannst du die Urquelle alles Lebens, aller Vollkommenheit, Genuß aller Seligkeit ohne Bewußtseyn denken? Erzeuget nicht diese Urquelle durch das Bewußtseyn ein lebendes Bild seiner selbst? Und dieses Bild ist das Wort, der erzeugte Sohn des unerzeugten Vaters. Wo aber im geistigen Wesen Urkraft, und ihr belebendes Bild ist, da entsteht aus beyden Liebe, Selbstliebe des geistigen Wesens, und das ist der Heilige, der Geist Got-

tes, die Urquelle ewiger Liebe. Und dieß ewige, nothwendige, wesentliche, göttliche Verhältniß, dieser Urdreyklang ist es, dessen Bild Gott der Seele des Menschen, und allen Geistern eingeprägt hat. Sie sind also Gott natürlich ähnlich. Unsre Seele ist ein geistiges, denkendes Wesen, und ist sich selbst bewußt. Durch dieß Bewußtseyn wird ein ihr ähnliches Bild erzeugt. Aus beyden entspringt die Selbstliebe, nämlich aus dem Denken, und Bewußtseyn seiner selbst.

Aber wir wollen die Sache noch reifer überlegen; den Zusammenhang aller Wesen noch besser aufklären, und also zeigen, daß jedes Wesen ein Bild der Gottheit, ein Dreyklang ist.

## §. V.

## Vom Trias.

Alles, was existiret, ist ein Trias. Es ist ein Gott, eine Schöpfung, und Band zwischen ihnen, der Mensch. Gott, Geist, Seele, und Körper sind ein Universum, das existiert, und unter sich verbunden ist. Die Endzwecke der Schöpfung, fines universi sind das Wohl der Geschöpfe, und Kenntnisse der höchsten Liebe. Alles, was erschaffen ist, entspringt aus einem Punkte, als der Urquelle aller Möglichkeit, aus Gott. Alle Geschöpfe sind nur aus diesem Punkte gezogene Linien, und diese bestehen aus lauter Punkten, die dem Urpunkte, aus dem sie geflossen, ähnlich sind. Sie sind also lauter Grade und Progressionen der Einheit, und diese Progressionen sind eben so viele, und verschiedene Aehnlichkeiten mit dem Urpunkte, und also Abdrücke der Gottheit, so viele, und verschiedene Geschöpfe es giebt.

Alle Dinge haben Fähigkeiten, Kräften und Folgen. Diese Fähigkeiten liegen in allen Geschöpfen, als ein leben=

lebendiger Keim; entwickelt sich dieser durch Koexistenz, so ist Fähigkeit eine Einheit, und Entwicklung eine Einheit, also sind zwo Einheiten, aus diesen fließt als Folge die dritte Einheit; also drey Einheiten, aus diesen nur ein Ding, also ein jedes Ding eine Einheit nach ihrer inneren Fähigkeit, von der wir die einzige Kenntniß aus den Folgen, oder Wirkungen ziehen. Wirkt auf diese Fähigkeit keine Koexistenz, so ist solche schlafende Kraft, vis inertiæ.

Weil also alles in der Schöpfung ein Seyn, Daseyn, und Mitseyn hat, so giebt es unter den Geschöpfen eine immerfortwährende Aktion, und Reaktion, eine Kraft, Einwirkung, und Entwicklung, und so sind alle Welten aneinander gekettet, wo Eins vom andern abhängt, eins ins andere wirkt, eins dem andern ähnlich ist, eins wie das andere Fähigkeit, Kraft, und Folge hat, eins wie das andere ein Trias ist. Alle Geschöpfe also sind eben so viele, und verschiedene Gradationen, und Stufen der Aehnlichkeit vom Untersten bis zum Obersten, vom Polyp bis zum Cherub. Existenz, und Koexistenz, Daseyn, und Mitseyn aller Dinge wirken immer in einander ein; daher immer Abänderungen, und Zusammenhang aller Dinge.

Ein jedes Ding ist eine Triplizität, oder ein Trias. Fähigkeit, Kraft, und Folge liegt in jedem Wesen. Es giebt aber dreyerley Causæ, qualitates, primariæ, secundariæ, und tertiæ, also dreyerley Haupttriplizitäten, als die erste Urfähigkeit, Urkraft, Urfolge. Diese ist der unendliche, unerschaffene Trias, Gott, die dreygöttliche Einheit. Aus der Folge in der Gottheit, die der Geist der Liebe ist, entspringt die zwote Triplizität, die Schöpfung, ein erschaffener, und dem Urtrias

ähnlicher Trias. In der Schöpfung befinden sich also die Qualitates secundariæ, nämlich Urfähigkeit, Urkraft, Urfolge, die unmittelbar aus dem ersten Urtrias entstanden. Aus der Folge der zwoten Triplizität entspringt die dritte, Qualitates tertiæ, und diese Triplizität ist Dingefähigkeit, Dingekraft, Dingefolge.

Aus diesen drey Triplizitäten quellen drey Welten, nemlich die Geister, Seelen, und Körperwelt. Aus diesen fließt die sittliche, und vierte Welt, die in der Aehnlichkeit der freyen Handlungen mit dem Schöpfungszwecke besteht. Das Band, durch welches die Geister- und Körperwelt unter sich verbunden werden, ist der Mensch, der aus Geist, und Körper bestehet, und durch seinen Geist der Geisterwelt, durch seinen Körper aber der Körperwelt sich annähert, und so beyde Welten durch Aehnlichkeit unter sich verbindet.

Diese Welten lagen von Ewigkeit in Gott, als im Urtrias mit allen Fähigkeiten, Kräften, und Folgen. Die Entwicklung war die Entstehung, und Existenz, oder das Da- und Mitseyn dieser Welten.

Eine jede Welt ist ein Trias. Jede hat Fähigkeit, Kraft, und Folge. In der Sittenwelt ist Kenntniß des Wahren Fähigkeit; das Wahre wollen, darnach handeln ist Entwicklung; die Folge ist das Gute. In der Geisterwelt ist Kenntniß, Verstand Fähigkeit; der Kenntnisse Bewußtseyn, das Wahre, als das einzige Gute sich vorstellen, und also es wollen, ist Entwicklung; Folge davon ist Selbstliebe. In der Körperwelt ist das Saamenkörnlein Fähigkeit, lebendiger Keim, Koexistenz, Einwirkung ist Erde, Wärme, Feuchtigkeit, durch Koexistenz wird die Fähigkeit entwickelt, die Folge davon ist ein Baum. Der Baum trägt Ursaamenkörner, und

so sind in diesen Folgen wieder Urursähigkeiten. Ein jedes Ding also in allen Welten ist ein Trias, ein jedes hat Fähigkeit, Kraft und Folge, und in jeder Folge ist wieder eine Urursähigkeit, und so hat ein jeder Trias einen andern sich ähnlichen Trias zur Folge, und jedes Ding hängt vom andern ab.

Die Schöpfung also besteht aus vier Hauptriplizitäten, und jede Triplizität hat ihre Welten. Allein die einzige Geisterwelt besteht in drey Triplizitäten, und begreift in sich neue Geisterwelten, wo die übrigen Welten jede nur Eine ist. Die erste Triplizität der Geisterwelt, als ein Trias enthält drey Welten, als Seraphinen, Cherubin, und Intelligenzen. Die zwote Triplizität der Geisterwelt enthält wieder drey Welten, und die Geschöpfe der ersten Welt der zwoten Triplizität werden Dominationen, die Geschöpfe der zwoten Welt der zwoten Triplizität Mächte, und die Geschöpfe der dritten Welt der zwoten Triplizität, Kräfte genannt. Die dritte Triplizität enthält wieder drey Welten, wovon die Geschöpfe der ersten Welt Ordines, der zwoten Erzengel, und der dritten Engel genannt werden. Die vierte Triplizität endlich, oder die Sittenwelt hat nur eine Geisterwelt, die Geschöpfe davon sind die Seelen. An diese gränzt die Körperwelt, als der erste Stufe auf dem Fortgang zur Geisterwelt. Es sind also neun Geisterwelten, eine Sitten, und eine Körperwelt. Die Sittenwelt ist das Band, womit die Geisterwelten mit der Körperwelt verbunden werden. Alle kabbalistischen Berechnungen bestehen in Vergleichungen dieser Triplizitäten, sie beobachten jede Dinge als Triplizitäten, schliessen vom Aehnlichen zum Aehnlichen, und so z. B. sprechen sie einem Kinde, das im achten Monate ge-

 boh-

bohren wird, das Leben ab, weil der achte Monath die Entwicklung des Kinds ist, wo die Folge, die ganze Bildung des Kinds abgeht, nemlich der neunte Monath.

Wer also die Natur studiert, muß die Folge jedes Dings betrachten, nnd hernach transcendendo, oder ascendendo von der Folge auf die Kraft, von der Kraft zur Fähigkeit schliessen; diese Fähigkeit wird wieder als eine Folge betrachtet, die eine andere Kraft, und Fähigkeit wieder hat, und so geht man von einem Grade, oder Geschöpfe zum andern hinauf, oder herab.

Alle Geschöpfe haben Fähigkeiten, Kraft und Folge, alle sind Triaden, und kommen im Punkte der Aehnlichkeit überein. Es giebt also eine Association, Aehnlichkeit, Gleichheit, Aequation der Dinge, es giebt einen Punkt, worinn alle Dinge sich einander ähnlich sind, einen Punkt aller möglichen Wissenschaften, wo der unterste Grad der Körperwelt noch mit der Geisterwelt Assimilation hat. Und so bestehet alles mögliche Wissen der Menschen blos in Kenntnissen der Aehnlichkeiten.

Alle Geschöpfe sind Progressionen der Einheit. Zusammengesetzte Einheiten sind Progressionen, und Progressionen gehen bis auf 10, welche Zahl wieder zur Einheit zurückführt. Also in neun Zahlen sind alle mögliche Dinge, und das ganze Universum enthalten.

Es giebt in diesen Zahlen, und folglich in allen möglichen Dingen eine Assimilation, und Verhältnisse. Wer also diese Verhältnisse verstehet, weißt das Vergangene, Gegenwärtige, und Zukünftige. Die Fähigkeit jedes Dings entdeckt das Vergangene, die Kraft das Gegenwärtige, die Folge das Zukünftige, oder in der Folge ist das Zukünftige, in der Kraft das Gegenwärtige, in der Fähigkeit das Vergangene enthalten.

Die

Die Fähigkeit der Dinge, ihre innere Macht, und Kraft, die Wesenheit ist uns verborgen, wohin also Kausalität gehört; alle unsre Kenntnisse gründen sich allein auf die Folgen, und Wirkungen dieser Fähigkeiten, die wir verborgne Realitäten genannt haben. Von diesen schliessen wir auf sie durch das Gesetz der Aehnlichkeit, und schliessen ausser den Gränzen aller Erfahrung.

Wo also das Innere der Dinge, wo ihre Fähigkeit gleich ist, so sind die Dinge unter sich auch gleich. Sie sind gleiche Triaden, gleiche Fähigkeiten, also auch gleiche Kräfte, gleiche Folgen. Es kann aus solchen Fähigkeiten nichts anders entspringen, als bestimmte Entwicklungen, und bestimme Folgen, und so ist der Zusammenhang nothwendig, und innerlich, obschon wir ihn nicht einsehen können. Wo also gleiche Fähigkeiten sind, so sind mehrere Dinge zugegen, der Zahl nach allein, nicht aber der Gattung, und Wesenheit nach unterschieden.

Es giebt Zwischenräume, Zwischenfähigkeiten, Kräften, und Folgen, die man Epochen heißt. Dahin gehören die Zeit, Täge, Monathe, und Jahre. Nicht alle Fähigkeiten sind auf einmal entwickelt, die Entwicklung geschieht durch Koexistenz in der Zeit nach, und nach; also giebt es schlafende Kräfte. So schläft der Keim in jedem Saamenkörnlein, bis Koexistenz ihn entwickelt, und die schlafende Fähigkeit aufweckt. Man muß also Kenntnisse der Triaden, Progressionen, Epochen, und der Assimilation bis zur Einheit haben.

Man muß nach den Triplizitäten Tabellen errichten, alle Dinge nach ihren Fähigkeiten, Kräften, und Folgen klassifizieren, das Punktum der Assimilation, oder jenes, in dem die Dinge sich ähnlich sind, aufsuchen, und so alle Dinge in ihrem Abstande von dem Gleichheits-

heitspunkte betrachten, mit einander vergleichen, und ihre Verhältnisse bemerken.

Dieses alles kann man mit 12, oder 9 Zahlen bewirken, weil die 10te Zahl eine allgemeine Zahl ist, und zur Einheit zurückführt. Mit 10, 11, 12 berechnet man die Sittenwelt.

Man kann mehrere Triaden, oder Fähigkeiten, Kräften und Folgen zusammensetzen; man kann hier adiren, multipliziren, dividiren, subtrahieren. Z. B. 1. sind Fähigkeiten; 2. Kräfte, Entwicklungen, 3. Folgen. Man kann in diesen neun Zahlen die Fähigkeiten, Kräfte und Folgen aller Dinge beobachten. Und so wird man durch diese Rechnungen den Punkt der Assimilation finden, und durch diesen zugleich alle mögliche Wissenschaften. In diesen Berechnungen besteht die Kunst der so berufenen Kabbala, von welcher wir diese Aufschlüsse dem Herrn von Eckartshausen verdanken müssen, der auch zugleich durch die Zahlen der Natur die Metaphysik bis zur mathematischen Gewisheit zu bringen sucht.

## §. VI.

## Grundbegriffe, aus der Anthropologie.

## Mensch, Thier, Geist, und Körper.

Der Mensch bestehet aus Geist, Seele, und Körper; oder wie andere wollen, aus Seele, und Körper, und Band zwischen beyden. Diese setzen eine Wahrheit voraus, daß es in der ganzen Natur ein magnetisch = elektrisches Wesen gebe, das das unsichtbare Band sey, wodurch alles zusammen halte, wodurch die Harmonie des Universums hergestellt werde, wodurch Seele auf Körper, und

und Körper auf Seele, Selen auf Seelen, und Körper auf Körper einwirken, wodurch endlich das Geheimniß des Commercii aufgedeckt werde. Wir wollen anderswo davon handeln, und sehen, auf welchen Gründen diese ganz neue Hypothes ruhe. Entzwischen ist es immer gewiß, daß Seele auf Seele, und Körper auf Körper ohne Medium nicht einwirken können; es muß eine Verbindung zwischen ihnen vorgehen, und diese muß sich auf Aehnlichkeit gründen.

Es ist also wenig daran gelegen, ob man sage, der Mensch bestehe aus Geist, Seele, und Körper, oder aus Seele, Körper und Band zwischen beyden. Dieß Band also wäre die Seele, die den Geist mit dem Körper verbindet; die Seele entgegen bedeutete den Geist. — Der Geist des Menschen ist an Fessel gebunden, und kann ohne das Nervensystem nicht wirken. Die Sinne sind die Werkzeuge, das Organ seiner Kräfte. Es ist aber wesentlich nur ein Sinn, nämlich das Fühlen, und dieser ist doppelt, der Innere, und der Aeusserliche. Das Gefühl geschieht durch fünf Werkzeuge, die man sonst die fünf Sinne nennt, und alle ihre Eindrücke sind blos Gefühl. Der Mittelpunkt des Gefühls, und der Eindruck der sinnlichen Werkzeuge, oder die innere Kraft des Menschen, wodurch er die äusserlichen Eindrücke fühlt, wird der innere Sinn genennt. Diese innerliche Kraft liegt in der Seele, und identifiziert die körperlichen Eindrücke, macht sie einfach, bringt sie zur Einheit, und macht sie so tauglich, daß sie zum Geist übergehen können. Diese Kraft macht aus körperlichen Gefühlen Geistesgefühle, aus vorübergehenden Eindrücken, selbstständige Eindrücke, und verdolmetschet das Körperliche

in

in Geistersprache. Dieß innerliche Gefühle liegt in der Seele des Menschen, die also das Band ist, wo Geist, und Körper unter sich verbunden werden. Was soll also die Seele seyn? Ist sie körperlich? Wie kann sie das Körperliche geistig machen? Ist sie der Geist selbst? Wo ist das Band der Verknüpfung, wo Aehnlichkeit zwischen Geist, und Körper? Wo die Gradation, die Stufenleiter? Was ist also die Seele an sich? Daß wissen wir nicht. Sie muß an sich Einheit seyn, aber freylich eine andere Einheit, als solche der Geist ist. Nichts ist an sich weder einfach, weder zusammengesetzt. Das Einfache, und Zusammengesetzte sind Erscheinungen. Alles ist an sich Einheit, und diese Einheiten sind wesentlich verschiedene Aehnlichkeiten mit der vollkommensten Einheit.

Die körperliche Eindrücke im Gehirn übergehen in ein anderes, aber vollkommeners, subtileres Wesen, in ein magnetisch-elektrisches Wesen, das die feinste Materie, oder der höchste Stufe, das Geistige, die innere Kraft der Materie ist, und das Seelenleibchen von jenen genennt wird, die nur Seele, Körper, und Band zwischen beyden im Menschen bestimmen, und Seele für den Geist annehmen. Von da übergehen diese Eindrücke zu dem Geist. Nach dieser Meynung also wäre jenes, was wir Seele, diese aber Seele- oder Geistesleibchen nennen, materiell. Was müßten also die Seelen der Thiere seyn? Thiere denken, und empfinden, wie kann aber die Materie denken, und empfinden? Das Thier stehet auf einer höheren Stufe der Assimilation, als die Materie. Also muß die Seele der Thiere mehr als Materie seyn. Die innere Kraft, das Geistige, das Leben der Materie muß von jener der Thiere, die zugleich

gleich denken, und empfinden, wesentlich unterschieden seyn. Alles gehet in der Schöpfung stufenweis aufwärts; es giebt keine Lucke, keinen Absprung. Zwischen Materie, und Geist also muß ein Mittelding, ein Band zugelassen werden, und welches? Ein solches, das weder Materie weder Geist ist; also etwas Immaterielles. Und was soll dieß endlich seyn? Davon haben wir keine Idee. Was wir sagen können, wissen wir a Posteriori; nemlich, daß in der Materie eine innere Kraft sey, daß in Thieren eine innere Kraft zu denken, und empfinden sey, welche Kraft in keiner Materie sich entwickelt; daß im Menschen nebst diesen beyden innerlichen Kräften annoch eine andere, und höhere liege, die wir Vernunft heissen; daß endlich in puren Geistern wieder eine andere, höhere, vollkommnere innerliche Kraft seyn müsse, die sich von Menschen, Thieren, und der Materie wesentlich unterscheide. Und weil Mannichfaltigkeit zum Grund der Schöpfung liegt, und es neun Geisterwelten giebt, so muß auch unter den Geistern die größte Mannichfaltigkeit sich einfinden, und diese müssen unter sich wesentlich unterschieden seyn. Die Stufenleiter also ist folgende denkbar: die Materie mit einer inneren Kraft, die wir das Körperleben nennen. Die Pflanzen, die zugleich wachsen, und vegetiren. Die Thiere, die denken, und empfinden, aber nicht überlegen. Die Menschen, die Materie, Pflanze, Thiere, und mehr annoch, als Thier sind, die pure Geister. Alle Wesen sind entweder materiell, oder geistig, oder Zwischendinge, die weder geistig, weder materiell sind, die wir also immaterielle Wesen nennen, dahin wir also die Seelen, als etwas vom Geiste wesentlich unterschiedenes zählen.

Die

Die körperliche Eindrücke im Hirne, worinn die Abspieglungen äusserer Gegenstände eingedrückt sind, und materielle Ideen genennt werden, werden durch den inneren Sinn, der eine Kraft der Seele ist, vergeistert, und durch Aehnlichwerdung fähig gemacht, daß sie von der Seele zum Geist übergehen, der die Gefühle unter sich vergleicht, dieser bewußt ist, und dieß innere Bewußtseyn ist Geistesüberzeugung, der Punkt aller Wahrheit.

Die Seele ist also vom Geist wesentlich unterschieden. Sie ist weder Körper, weder Geist, sondern ein Mittelding, und das Band zwischen beyden. Die Seele ist immateriell, sie hat eine Kraft sich zu entwickeln, wo der Sinn ihre schlafende Kraft aufweckt, ihre Kraft ist Denken, und Fühlen, und wirken. In ihr liegt der innere Sinn; sie hat also ihren eigenen inneren Sinn, eignen inneren Hang, Instinkt, und eigne innere Gefühle; sie hat Kenntnisse, klare Begriffe, mit welchen, so viel es nämlich zur eignen Erhaltung nöthig ist, der Instinkt verknüpft ist, wo also die Kraft klare Begriffe zu machen, und der damit verknüpfte innere Instinkt mit dem Verstande, und Willen Analogon ist. Weiter aber aufwärts steigen, Gefühle mit Gefühlen vergleichen, Aehnlichkeiten bemerken, allgemeine Begriffe machen kann die Seele nicht, das alles dem Geiste allein eigen ist. Die Seele ist das Organ des Geistes, und das Organ der Seele ist das Nervensystem, welches von allen Seiten die wirkliche, und vollständige Hülle der Seele ausmacht. Die Seele wirkt unmittelbar immer auf das Nervensystem, und durch dieses mittelbar auf die äussere Wesen.

Ein magnetisch = elektrisches flüßiges Wesen befindet sich im ganzen Schöpfungsraume, in der ganzen Natur, in allen Geschöpfen, besonders in organisirten Körpern, und im Menschen, wo die Nerven die Leiter dieses flüßigen Wesens sind. Das Vehiculum, das Mittel, und Band aller Einwirkungen zwischen Seele, und Körper ist dieß flüßige Wesen, durch welches die Nerven in die Seele, und diese in die Nerven wirken. Es giebt also zwischen Seele, und Körper ein physischen Einfluß, der das Commercium auch erklärt.

Wer also in dieß Fludium wirken kann, der kann in andern Veränderungen hervorbringen. Der thierische Magnetismus aber belehrt uns durch unläugbare Thatsachen, daß man in fremde Körper, und wegen der Verbindung auch in die Seelen, und Geister anderer Menschen wirken, aus Ich Du, und aus Du Ich machen, und das Räthsel der Einswerdung, wohin alles in der Natur sich immer bestrebt, ziemlich auflösen könne.

Das Thier also unterscheidet sich vom Menschen durch die Stufenleiter, auf der es steht. Diese Stufe aber, die es allein erreichen kann, ist nur alle mögliche seiner Natur angemessene Fähigkeit sich selbst zu erhalten. Also ist es bey jeder Gelegenheit seinem Hange allein überlassen, es wird durch seinen Instinkt allein geleitet, der Selbstliebe ist, und folgt der Impulsion dieser Selbstliebe; es denkt, aber überlegt nicht, es denkt ohne Zusammenhang der Dinge, ohne Aehnlichkeiten wahrzunehmen. Die Empfindungen des Thiers werden nur durch den Instinkt, durch Selbstliebe erzeugt, und seine Seelengefühle folgen nur in Simultanen, aber nie in der Stufenordnung, und so sind auch die Ausdrücke der

Ge-

Gefühle nur blos leidenschaftlich, und erhalten ihre Modifikationen allein von den heftigern, oder sanftern Gefühlen, worinn auch der Grund liegt, die Ausdrücke der Gefühle, die man Thiersprache nennt, zu entziffern. Alles dieses kömmt auch dem Menschen zu, und so ist der Mensch auch ein Thiermensch. Allein der Mensch ist noch mehr als Thier. Er ist dem Thiere zwar ähnlich, er hat einen Thierkörper, thierische Organen, thierische Gefühle, einen thierischen Instinkt, eine Seele, die man fast eine thierische nennen soll, aber er hat zugleich einen über alles erhabenen Geist, der in die Seele wirken, die thierische Seele über alles thierische erheben, und modifizieren kan; der also dem magnetisch-elektrischen flüßigen Wesen befehlen, oder in solches einwirken, und Aehnlichkeit der Seele mit sich bewirken kann. Der Geist bestrahlt des Menschen Seele, und giebt ihr eine Fähigkeit, die sie auch über alle Thierseelen weit erhebt.

Alles ist ein Dreyklang. Körper, Seele, Geist, nur ein Mensch, ein Dreyklang. Körper, Seele, Geist, jedes wieder ein Dreyklang. Im Körper ist eine Fähigkeit der Veränderungen, eine Entwicklung, und eine Folge. Die gröbere Sensation, die Nerven, das Phlogiston, das magnetisch-elektrische, oder geistige Wesen. In jedem Körper ist etwas Geistiges, als in einer gröberen Hülle verschlossen. Dieß Geistige ist der höchste Stufe der Körpergradation, ist der feinste Körper, enthält keine Theile mehr, ist keiner Veränderung mehr unterworfen, hört auf Erscheinung zu seyn, hat seine Stufenleiter überstiegen, und ist zur Einheit gebracht; er geht also zur Geisteswerdung über, und assimiliert sich

den

den Geistern. Diese innere Körperkraft, dieses geistige Wesen ist Körperleben. Des Menschen Körper hat also sein eignes Leben. Das in ihm verschlossene Geistige ist die Ursache seiner Veränderungen, und die Quelle seiner Selbsterhaltung. Seine Gesundheit besteht im Gleichgewicht, in der Aehnlichkeit, und Proportion zwischen den flüßigen, und festen Theilen. Krankheit entgegen in Plus, & minus, in der Disharmonie, der Tod endlich in der Auflösung der Theile durch das Geistige, bis der Körper seine Einheit erhält. Dieß Geistige also, dieser innere Keim, durch welchen alle Körper leben, stirbt niemal, und muß sich wieder entwickeln; aber diese Entwicklung wird geistig seyn, alle Theile, die nämlichen Theile, die die Fäulniß getrennt hat, werden zur Einheit übergehen. Und so ist also in der Materie, in den Körpern, in der Schöpfung kein Tod; alles ist nur Abänderung, Fortschritt, höherer Stufe, Verfeinerung, Vervollkommung. Die Schöpfung also ist noch nicht vollbracht, die Entwicklungen sind noch nicht vollendet, die Einheit ist noch nicht erreicht, wohin sich noch immer alle Geschöpfe bestreben.

Die Seele ist ein besserer Dreyklang, als der Körper. Denken, Fühlen, Wirken, eine Dreykraft. Denken, Instinkt, Selbstliebe; Analogon mit dem Geist, mit dem Verstand, Willen, und Selbstliebe.

Der Geist endlich als ein höherer, vollkommener Dreyklang, oder Trias hat wieder seine drey Stufen, nemlich den Verstand, Willen, Selbstliebe, oder Annäherung. Im Geiste allein liegt eine Fähigkeit zur Annäherung der Engel, ja zur Annäherung Gottes selbst. Der Geist hat eine Fähigkeit deutlich zu denken, in ihm liegt also

Weisheit. Die Entwicklung dieser Fähigkeit geschieht durch den Willen, wo der Geist das erkannte Gute sich selbst zueignet, wo er sich seiner selbst bewußt ist, aus diesem entspringt die Selbstliebe, der Genuß des Guten, eigne Seligkeit, Folge der Entwicklung. Weisheit, Güte, Liebe ist die Wesenheit des Geistes, und ein lebendes Bild der Gottheit.

Die einzige Fähigkeit deutliche Begriffe zu machen, Gott zu denken, und zu lieben, und sich zum Geistmenschen zu erschwingen ist, der karakteristische Zug, der den Menschen vom Thiere unterscheidet, und die Form, der Abdruck des Ebenbildes Gottes. Verstand, und Wille haben eine Fähigkeit die Wirkungen der göttlichen Annäherung zu fühlen, welches Gefühl Seelengefühl, Geistesüberzeugung heißt, wo eigne Erfahrung uns belehrt, daß wir Licht, und Wärme von der Geisterwelt empfangen.

Der Verstand beleuchtet, der Wille erhebt, aber nicht aus eigner Kraft, sondern durch Empfängniß des Lichts der Allgüte, welches Geist und Seele durchleuchtet, und im Inneren jenes sichtbar macht, das anderen, die die Stufe dieser Annäherung noch nicht erhalten, verschlossen bleibt. Durch dieses Licht kömmt die Weisheit in Menschen, und dem Weisen stellt sich alles in seiner Wahrheit dar, alles wird ihm ohne Mühe anschaulich, wenn nur der Wille rein ist; nur der Wille verbindet uns mit Gott, nur der Wille erhebt den Menschen, und bringt Annäherung.

Alles verhält sich nach der Verfeinerung unsers Geistes, nach der Organisation unsers Inneren, nach dem Licht unsers Verstandes, und nach der Güte unsers Willens.

Alles

Alles, was lebt, was Wirkung, und Kraft hat, ist ein Gegenstand geistiger Kräfte, die sich den Körpern mittheilen. Gott ist das reinste, höchste Licht, der Urgrund alles Lichts. Ausströhmung dieses Lichts ist das Leben aller Welten. Von Gott, als dem höchsten, und ersten Uranfange strömen immerfort handelnde Kräfte in seine Produktionen, und von diesen wieder zum Uranfang zurück. Und eben dieß ist eine belebende Kette, in der alles, Handlung, Stärke, Kraft, und Leben ist. Aufsteigen zu diesem Licht ist also Menschenbestimmung, Verfeinerung unsers Geistes, neue Geistesorganisation, und der einzige Weg zum Wahren, und Guten. Je näher der Mensch dem Urgrunde alles Lichts ist, je mehr hat er Kraft, und je größer die Kraft ist, desto mehr hat er Thätigkeit zum wirken. Je näher der Mensch der göttlichen Sonne ist, desto mehr wird sein Verstand beleuchtet, das Herz erwärmet, und sein Wille verbessert. Der Einfluß der Gottheit geht in alles. Den Menschen ist es nicht vergönnt, den Gedanken, Willen, und Handlungen des Urgrundes in seiner Einheit zu betrachten; nur in Untereintheilungen, die ihm angemessen sind, in Abdrücken, und Bildern sieht er Gottes Bild. Diese öffnen ihm nach, und nach die Augen zur Wahrheit, und erinnern ihn an seine große Bestimmung. Aber auch diese Bilder, welche materielle Wesen sind, können durch sich allein unsere innere Kraft aufwärts zusteigen nicht entwickeln; es wird dazu eine höhere, eine göttliche Reaktion erfodert, welcher alle schöpferische Uranfänge, und alle Elemente, und vor allen anderen unser Geist bedürftig ist. Ohne göttliche Reaktion erhält unser Geist keine Harmonie, keine Assimilation mit Gott. Verstands- und Willensverknüpfung, und Ein-

heit mit Gott ist der Zweck der höchsten Wissenschaft. Dahin kann aber die Natur allein uns nicht führen; die Natur besteht im Körperlichen. Die Einheit aber mit Gott führt uns ans Uebersinnliche, wo die Annäherung zu Gott uns allein übersinnliche Wahrheiten aufdeckt, die jene niemal begreifen, die nicht auf dem nemlichen Stufengrade mit uns stehen. Der Mensch ist ein konzentriertes Feuer in einer gröbern Oberhütte; seine Gesetze sind jene des Feuers, nemlich zu trennen, aufzulösen, und sich mit dem Urfeuer zu vereinigen, von dem der Funke getrennt ist, der in uns lebt. Die göttliche Feuer wird also erstickt, wenn der Mensch abwärts von Gott geht, und sich vom Sinnlichen, und Materiellen beherrschen läßt. Folgt er entgegen der Thätigkeit dieses Lichtfunkens, so vermehrt er sein Leben, seine Kraft, und Stärke, schließt sich seiner Urquelle an, attrahiert neue Kräfte, zerschmelzt die gröbere Hülle, das Sinnliche, steigt aufwärts; dieser Funke verzehrt alles Unreine, verändert den Körper, und bringt den ganzen Menschen zur Assimilation der Gottheit, und macht ihn endlich zu allen göttlichen Einflüssen empfänglich, wodurch er allein die königliche Würde über die Schöpfung zu herrschen erhält.

Das **Universum** hat sein Daseyn einer geistigen Ursache, einer obersten Intelligenz zu danken, und Natur, und Offenbarung sind Werke eines Gottes. Ausser Gott ist keine Selbstständigkeit denkbar, und etwas Abhängiges ohne Einwirkung des Geistigen ins Materielle ist nicht möglich. Es giebt also einen geistigen Einfluß von oben herab, vom Seraph bis zum Polyp, der alles belebt; nie geht dieser Einfluß von unten hinauf, nie

von

von aussen hinein, sondern allzeit von oben herab, von innen heraus. Dieß ist also das allgemeine Lebens-Principium. Verschlossen aber ist dem Menschen die geistige Verbindung mit dem Sinnlichen, und Materiellen, wovon er weder Anschauung, weder Erfahrung hat; uns mangelt absolute Wahrheit, die uns das Innere der Dinge, und ihre innere Verbindung aufdeckt. Doch kann das Innere unsers Geistes durch Annäherung von oben herab sich aufschliessen, daß wir zur Anschaulichkeit einer neuen Welt, die nahe an uns ist, und in derer Mitte wir wohnen, gelangen, welche uns wegen unseren gröberen Organen nicht sichtbar ist.

Nach dem Licht der Offenbarung ist die Bestimmung des Menschen unendlich. Wir sollen nemlich geheiligte, durch Theilnahme untergeordnete Gottmenschen im Kleinen werden; aus Gnade sollen wir nebst subjektiver Mitwirkung werden, was Gott von Natur ist, wir sollen höchst selige Wesen durch alle den Geschöpfen mögliche Vereinigung mit der göttlichen Wesenheit werden. Der Naturmensch, der Mensch ohne Offenbarung kann eine so hohe Wahrheit nicht erkennen, denn absolute Wahrheit liegt nur im Geiste, im Göttlichen. Was also der Naturmensch Wahrheit nennt, ist nur eine Innhaltsleere Begriffsform abwesender, und nach dem Innern verborgener Objekte, deren Wirkungen in unsre Sinne wir fühlen, und unsre Gefühle durch eine Synthesis der bemerkten Verhältnisse zu Wissenschaften zusammenordnen, die mit unseren Sinnen alle zugleich wieder einstürzen, und Wissenschaften zu seyn auf einmal wieder aufhören. — — Aus allem obigen, was gesagt worden, erhellet, daß in eine böse Seele die Weis-

heit ewig nicht eingehe. Wirkt der Wille nicht, und schläft die Fähigkeit das Wahre zu erkennen, und das Gute auszuüben, so geht der Mensch vom Licht abwärts, er geht auf der Stufenleiter zum Thier zurück, und wird ein Natur-Thiermensch, der blos nach seinen thierischen Trieben handelt. Und weil das Thier nach seinem inneren Instinkt, den ihm der Schöpfer gegeben, bestimmt wird, und sich selbst erhält, der Thiermensch aber seine Vernunft zum eignen Verderben misbraucht, so setzt er sich selbst noch unter das Thier, und richtet sich geflissentlich selbst zu Grunde. Wer vom Licht abwärts gehet, wandelt in Finsternissen; wer von Gott abweichet, weichet vom Lichte, von der Wahrheit, von der Liebe, und dem Leben ab; denn Gott ist das Licht, die Wahrheit, die Liebe, und das Leben. Wie elend also ist nicht der Thiermensch, der sich der göttlichen Sonne entzieht, und keine Einflüsse des Lichts, und der Wärme mehr empfängt? Hier liegt der Grund der Bosheit, und Verstockung des menschlichen Herzens; hier der Grund, daß die Welt im sittlichen Verstande so bös ist, daß die Zahl der Weisen so klein, und der Thoren übergroß ist, daß so viele vom Glauben, und der Tugend apostasieren, daß die Gläubigen immer weniger werden, daß ein neues Heidenthum eingeführt worden, und die heutige starke Geister, und Philosophen weit gefährlicher als die alten Heiden, die Abgötterer und Barbaren sind. Hier liegt die vergiftete Quelle alles Irrthums, des Betrugs, der Falschheit, der Lieblosigkeit, der Verwirrung, der Unordnung, und alles Unheils, weil die Meisten von ihren Leidenschaften abwärts gerissen in Finsternissen, wie blinde Maulwürfe herum tappen.

und

und ihrem Untergang zueilen. Hier wird zugleich die Ursache der Verschiedenheit so vieler Meynungen, und so hitziger Schulstreitte aufgedeckt, weil nicht alle auf dem nemlichen Grade der Stufenleiter stehen, und jene, die unten stehen, das nicht begreifen, was andere, die höher stehen, einsehen; was Wunder also, daß die Untere die Obenstehende, als Schwärmer verachten?

Verstand ohne Irrthum ist Wahrheit, Wille mit Verstand verbunden bringt das Aehnliche zur Einheit, und macht aus Wille, und Verstand Eins: Folge der Wahrheit ist das Gute; Folge des Guten Seligkeit; also Verstand, und Wille, derer Bearbeitung, und Verbindung machen die Bestimmung des Menschen aus. Im Menschen liegt Fähigkeit das Gute mit dem Wahren zu verbinden. Das Organ, und Medium dazu sind Verstand, und Wille, Verbindung des Willens mit dem Verstande ist Adproximation, Annäherung, Vollkommenheit, die immer höher steigen kann. Wahrheit, und Güte, das Wunderbare, und alle Seligkeit liegen in der Adproximation. Nach dem Grad der Annäherung verhält sich die Reflexion des Lichts, das Gott ist. Stehet der Mensch im Lichte, so kömmt er mit allen in Verbindung, die mit ihm auf dem nämlichen Grade stehen. Dieß ist ein ewiges Gesetz: Aehnliches hängt sich an Aehnliches, Gleiches an Gleiches. So kann der Mensch sich mit dem Engel verbinden. Gleiche Ideen, gleicher Wille, also Assimilation wirkt auf Einswerdung. Daher der Grund des Umgangs des Menschen mit dem Engel, und den Verstorbenen; darinn bestehet die Geisterspräche.

Das Starke wirkt auf das Schwächere, und das Geistige auf das Materielle. Wer ist nun so keck zu läugnen, daß Dinge ausser uns, die mit der Kette des Ganzen verbunden sind, nicht auf uns wirken, und wir ihre Einwirkungen nicht empfinden können? Ist nicht alles ein Ganzes, wirkt nicht alles gegenseitig?

Was sind also jene Ahndungen von unsichtbaren Dingen, als Empfindungen durch Geister? Und was ist Sehen, Hören, Riechen rc., als eben auch Empfinden durch die sinnlichen Organen? Was also diese Organen wirken, sollen andere Dinge ausser uns, Geister, die mit uns verbunden sind, nicht eben auch bewirken können? Ein verstorbener Freund bleibt noch immer mit dem Ganzen verbunden; soll er also nicht in uns wirken können, und sollen wir seine Einwirkungen nicht empfinden? Aehnliches wirkt immer auf Aehnliches, Geistiges auf Geistiges. Nur die Aehnlichkeit verbindet Wesen unter sich, und nur ähnliche Wesen wirken auf einander gegenseitig. Wo also keine Aehnlichkeit, dort ist keine Einwirkung, keine Verbindung, sondern Repulsion. Aehnlichkeit macht Freundschaft, und verbindet durch den Willen die Menschen. So können wir mit den Engeln reden, sie anrufen, ihre Hilfe empfinden. Gleichheit ist Sprache, und Hilfe, weil Gleichheit verbindet. Was ist nun jener heilige Schauer, jenes sanfte Empfinden, jene süße Traurigkeit, jenes stille, in uns verborgene, innerliche Gefühl, das so oft in uns aufsteiget, als heimliche Einwirkung, und fühlbares Zuflüstern aus der Geisterwelt?

Aber nicht genug. Auch sogar abwesende Menschen können durch Aehnlichkeit in einander wirken. Es ist

ist bekannt, daß mehrmals Menschen, die der Raum vieler Meilen von einander körperlich getrennt, dem Geiste nach, der keinen Raum hat, einander gegenwärtig harmonische Freude, oder Trauergefühle innerlich empfunden, so oft einem etwas begegnet, das der Stoff zur Freude, oder Leid war. Die Thatsachen von gegenseitigen Einwirkungen im Ganzen sind unläugbar; warum disputirt man denn so dunkel von der Actio in distans, die man nicht erklärt, und nicht versteht, und doch läugnet? Warum? weil man die Verbindung aller Dinge nicht einsieht.

Ja alles ist verbunden. Alles, was existirt, besteht im Intellectuellen, Geistigen, und Körperlichen. Das Intellectuelle begreift in sich die Geister, und Menschen, das Geistige ist das Leben der Körper; das Körperliche ist die todte Materie, oder vis inertiæ. Das Intellectuelle, Geister, und Menschen, sind das Band zwischen dem Göttlichen, und Geistigen, und das Geistige ist das Band zwischen dem Intellectuellen, und Körperlichen.

Alle Geschöpfe sind eingeschränkt, und nothwendig der Veränderung unterworfen. Gott allein ist unabänderlich in seiner Wesenheit, weil diese keine Schranken hat. Jede Lebenskraft ist einer Erhöhung, oder Exaltation fähig; diese Fähigkeit ist Wesenheit; jede Exaltation assimiliert zum Geistigen, und erhält eine höhere Kraft; jede Exaltation der Lebenskraft verändert wesentlich das Innere eines Dings, und die Folge davon ist Verfeinerung, und diese Verfeinerung ist neue Fähigkeit zur Einwirkung auf ähnlich Verfeinertes. Beweise giebt Elektrizität. Das Reiben des Körpers ex-

altiert die innere Kraft, und theilt diese andern Körpern mit, und setzt ebenfalls ihre innere Kräfte in Bewegung.

Was ist Wesenheit der Dinge, als der Inbegriff der inneren Kräfte? Werden diese durch Koexistenz verändert, warum soll nicht auch die Wesenheit verändert werden? Mannichfaltigkeit ist das Grundgesetz der Wesenheit. Wie sollen also die Wesenheiten der Dinge ewig, und unabänderlich seyn?

Der Wille ist Geisteselektrizität. Alle Werke des Geistes, als Dichtkunst, Wohlredenheit, Ueberzeugung, Rührung sind Folgen der Exaltation innerer Lebenskräfte. Also wie unabhängiger unser Wille von äusserlichen Eindrücken wird, wie mehr die Erkenntniß steigt, der natürliche Mensch ab, und der geistige zunimmt, desto stärker wirkt der Wille, und seine innere Lebenskräfte werden auf eine unsern Sinnen ganz unbegreifliche Weise ausgedehnt, er erhält ein höheres Leben, und größere Assimilation zum Feinsten. Erkenntniß giebt daher Licht, der Wille Wärme. Erkenntniß erleuchtet, der Wille exaltiert. Erkenntniß und Wille werden durch Exaltation, und Aufsteigen verändert, wie der Naturmensch in einen Geistmenschen verändert wird, also ist auch die Wesenheit des Geistes veränderlich. Wie reiner also der Wille ist, je mächtiger wird seine Kraft; denn er verändert sich in das Edlere. Also im Willen allein liegt die Kraft der Assimilation. Der Wille hat seine Stufenleiter, sein Aufkeimen, und Wachsthum, wie mehr der Mensch diesen bearbeitet, desto mehr lebt der Mensch. Der Mensch aber bearbeitet seinen Willen, wenn er sich die reinsten Erkenntnisse

nisse zueignet, und den Willen mit diesen Erkenntnissen verbindet, und also das Erkannte in Ausübung bringt, das er ganz Erkenntniß, und Wille wird, wodurch er sich Gott assimiliert, der ganz Erkenntniß, und Wille, ganz Kraft, und That unzertrennlich ist.

Nach dieser Bearbeitung des Willens verhält sich unser künftiger Zustand nach dem Tode. Nur eine solche Bearbeitung giebt unserm Geiste, und Seele die nöthige geistige Organisation mehr, oder weniger in andern Welten, und höheren Sphären zu leben, wo wir die sinnliche Gestalt abgelegt, unter einer neuen erscheinen, und nach dieser allein wirken können. Was ist also Tod? Was Leben, Leiden, Strafe, Hölle, und Tod der Seele, des Geistes?

Der Tod des Körpers ist allein Abänderung in der Fortdauer unsers Ichs, ist Uebergang zu einem andern, neuen, höheren, bessern Leben; der Tod ist also eine Art höherer Verwandlung, er ist die Gradation auf der Stufenleiter der Geschöpfe.

Das Leben des Geistes besteht im Willen. Die Fähigkeit zu wollen schlummert, wenn sie in die körperliche Hülle eingekerkert zur Welt kömmt, und entwickelt sich stufenweis durch den inneren Sinn, der ihr eine stufenweise Bildung giebt. So kann der Mensch durch die äusseren Sinne Anfangs nur körperlich, hernach aber geistig durch den inneren Sinn, endlich durch den Geist mit Ueberlegung vernünftig wollen. Dieser vernünftige Willen ist des Geistes Leben, und von seiner Wesenheit unzertrennlich, muß er also nicht unsterblich seyn? Kann, und muß der Geist nicht ewig geistig wollen, und also ewig leben?

Erkenntniß, und Wollen sind in Gott vereint; Fähigkeit in Gott ist Entwicklung, Kraft, und That, Erkennen in ihm ist Wollen. Daher ist Gott Weisheit, Wahrheit, Liebe, und Leben. Das Bewußtseyn seiner Allkraft, und Allthat ist höchste Seligkeit. Im Menschen, als im Ebenbilde Gottes ist Einschränkung, und daher entwickeln sich Erkennen, und Wollen in ihm stufenweis, und sein Willen kann sich vom Erkennen trennen; der Mensch kann das Sinnliche wolleu, daher seine Freyheit auch Böses zu thun, Böses zu wollen. Entgegen in Gott war alles mögliche Gute Erkennen auch solches wollen. Und so war es nothwendig, daß Gott Ihm ähnliche Wesen erschaffe, die an seiner Glückseligkeit Antheil nehmen sollten. Aus diesem göttlichen Wesensgesetz entsprang jenes der Geschöpfe, das ebenfalls unabänderlich, ewig, und nothwendig war, nemlich die Aehnlichwerdung mit Gott. Um also den Menschen dahin zu erheben, mußte Gott ihm eine Kraft ertheilen, die Er selbst hatte, nemlich eine Kraft zu erkennen, und zu wollen, und Erkenntniß mit dem Willen zu vereinen. Die höchste Kenntniß konnte Gott dem Menschen nicht geben, sonst wurden alle Menschen Götter werden. Seine Kenntnisse also sind beschränkt, der Mensch kann erkennen, wollen, und nicht wollen, und den Willen von dem Kenntnisse trennen. In der Beschränktheit also unserer Kenntnisse liegt der Mangel unsers Willens, unserer Freyheit, und im Mangel des Willens, und der Freyheit liegt das Uebel, das Böse, die Unähnlichkeit, die Entfernung, der Tod. Entgegen liegt in der Vereinigung des Willens mit unseren Kenntnissen, im rechten Gebrauch des Willens, und der Freyheit

heit das Gute, die Annäherung, das Leben, Belohnung, und Seligseyn.

Aus der Erkenntniß entspringt der Wille. Herr Wolf hat dieß schon lang bemerket, und die Wesenheit des Geistes in der einzigen Kraft deutlich zu denken gesetzt. Aus dieser einzigen Kraft läßt sich erklären, was wir immer von einem Geiste a Posteriori wissen können. Erkennen das Gute; in so weit es dem Erkennenden als gut vorgestellt wird, ist es sich zueignen, es wollen, und ohne Erkennen kann auch kein Wollen seyn. Wollen also entspringt aus dem Erkennen. Aus dem Wohlwollen entspringt die Selbstliebe, und aus dem Wollen das Wirken des Geistes. Aus der Kraft deutlich zu erkennen entspringt die Kraft zu wollen, und aus der Kraft zu wollen, und zu erkennen entspringt die Kraft sich selbst zu lieben. Erkennen also ist der Ursprung, und Wesenheit des Geistes, der also eine Dreykraft, und nur Ein Wesen ist. Diese Dreykraft aber bestehet nur in einer dreyfachen Modifikation der einzigen Kraft deutlich zu denken. In Gott aber, als in einem unbeschränkten Wesen sind keine Modifikationen, die allein aus der Beschränktheit entspringen; also müssen in Gott anstatt Modifikationen Realitäten seyn, es müssen in Gott drey wesentlich unterschiedene Kräfte seyn, als die Kraft zu erkennen, die Weisheit, der Vater; das Erkannte, das lebende Bild seiner selbst, eine aus der ersten entsprossene, und mit ihr verbundene Kraft — die Güte, die Wahrheit, das Wort, der Sohn; und endlich die dritte aus beyden vorigen Kräften entsprossene Kraft, die Liebe, der heilige Geist, der vom Vater, und Sohne, als die dritte Person ausgehet.

Die Wesenheit wird von Wolf definiert, da er sagt, sie sey jenes, was man in jedem Dinge als das erste, und den Ursprung alles dessen, was wir in einem Dinge bemerken, erkennen. Jenes also, durch welches man alles erklären kann, was wir durch Erfahrung in jeder Sache entdecken, ist Wesenheit eines Dings. Weil wir aber nichts an sich selbst erkennen, und alle Realitäten nach dem inneren Wesen uns verborgen bleiben, so ist jede Wesenheit uns nichts anders, als Kenntniß der Wirkungen, und der Erfahrung. Dahin gehören auch alle genetische Definitionen, die wir Wolfen immer verdanken müssen. Diese bleiben unabänderlich, und wahr, so lange die menschliche Organisation, und die Erfahrung fortdauert.

Die Wesenheit Gottes also ist nach unserer Kenntniß eine unendliche Kraft alles Mögliche vollkommenst ohne Schranken, und Mangel zu erkennen. Die Wesenheit des puren Geists, des Engels besteht in der Kraft viele mögliche Dinge deutlichst ohne alle Sinne, ohne etwas Körperliches zu erkennen. Die Wesenheit des menschlichen Geistes besteht in der Kraft mögliche Dinge leicht zu erkennen, wo aber diese Kraft immer an das Sinnliche gebunden bleibt. Die Wesenheit der thierischen Seelen besteht in der Kraft klar zu erkennen, was sinnlich ist, wo sich diese Kraft über dieß Sinnliche nie erschwingen kann. Die Wesenheit der Körper endlich besteht in einer inneren geistigen Kraft, in einer Ausdehnung, wovon uns Begriffe mangeln.

Der Geist des Menschen ist eingeschränkt; also ist es auch nothwendig, als eine Folge der Einschränkung, daß der Mensch seinen Willen mit der Kenntnisse entweder

weder verbinden, oder davon trennen kann. Mit dieser Vereinigung ist das Gute, mit der Trennung aber das Böse nothwendig verknüpft, und die Folgen des Guten, oder des Bösen sind allzeit wesentlich, nothwendig, unabänderlich. Wer also das Gute wählt, hat zugleich die Folge des Guten sich zugeeignet, wer aber das Böse, der muß auch die Folge des Bösen fühlen. Der Mensch ist zwar frey; er kann sich selbst bestimmen; sein Wollen, oder nicht Wollen, dieß oder jenes wollen ist ohne äusserlich- und innerlichen Zwang. Es liegt in ihm eine Kraft unter mehreren möglichen Dingen jenes ohne innerlichen Zwang, was ihm am meisten gefällt, zu wählen. Wolfens Definition ist ganz richtig, die die nemliche mit der ebengesagten ist. Libertas est facultas ex pluribus possibilibus sponte, id est ex principio intrinseco, eligendi, quod maxime placet. Die mehrere mögliche Dinge sind die Motiven, die Vorstellungen des Guten, welches sinnlich, oder geistig ist; ein wahres, oder ein falsches, ein vernünftiges, oder blos thierisches Gut. Aus dem Wesensgesetze des Geistes, nemlich aus der Selbstliebe entspringt die Nothwendigkeit, daß der Wille nur das Gute, oder das Böse unter dem Schein des Guten wählen kann; daß aber der Wille nicht unentschlossen bleibe, und sich zu etwas entschliesse, liegt der Grund davon in den Vorstellungen, die in seiner Willkühr stehen. Der Wille wird sich also nach jenen Vorstellungen entschliessen, die ihm stärker, lebhafter, reizender scheinen. Die stärkere Motiven werden allzeit die schwächere überwinden. Der Mensch aber hat eine Macht das Wahre, und das Falsche, das Gute, und das Böse, das Geistige, Ver-

vünf-

nünftige, und das Sinnliche, und Thierische sich vorzustellen, und also diese, oder jene Vorstellungen stärker, lebhafter, und reizender zu machen, wie er will. Unvollkommen also ist des Menschen Freyheit, und nicht gehoben; unvollkommen ist sie, weil der Mensch auch das Böse wählen kann. Die Freyheit des Menschen also wird vollkommner, wenn er immerhin seinen Willen mit dem Guten verbindet, und sich allein das Gute angewöhnt, und so eine Fertigkeit das Gute zu wollen erlanget. Ein solcher Mensch ist alsdenn ein guter, und Gott ähnlicher Mensch.

Gottes Freyheit entgegen ist die höchste, und vollkommenste, die nach den ewigen Gesetzen der göttlichen Natur darinn bestehet, daß Gottes Willen mit der reinsten Erkenntnisse wesentlich verbunden, und nur Eins ist. Alles daher, was in Gott Freyheit ist, ist zugleich nothwendig die vollkommenste, und eben darum die einzige, und nur eine Freyheit, die allzeit unveränderlich, und ewig ist. Die reinste Kenntniß mit dem ewigen Willen verknüpft, Macht, und That verbunden, Kraft, und Entwicklung Eins, nur das Beßte erkennen, und zugleich wollen ist in Gott unbeschränkte, und höchste, vollkommenste Freyheit, ausser welcher eine andere unmöglich ist.

Im Menschen liegt eine Kraft sich seiner, und anderer Dinge bewußt zu seyn. Die Wesensgesetze aller Dinge sind, daß sich Aehnliches mit Aehnlichem verbindet, und Aehnliches nur Aehnliches hervorbringt: im Menschen ist eine Freyheit gut, oder bös zu handeln: zwischen den freyen Handlungen, und den Folgen des Guten, oder des Bösen giebt es ein ewiges, nothwendiges Verhältniß: Es folgt also, daß Straf, oder

Be-

Belohnung in den ewigen Wesensgesetzen liegen, und das einzige Bewußtseyn hier schon den Menschen in seiner sterblichen Hülle belohne, oder strafe. Nichts ist ohne Folgen, und es muß Aehnlichkeit zwischen den freyen Handlungen, und derer Folgen seyn, die Folgen also sind entweder Strafe, oder Belohnung.

Die Bestimmung des menschlichen Geistes ist Aehnlichwerdung mit Gott; alle Hindernisse dieser Vereinigung sind Geistesbande, und Geistesleiden, weil er von seiner Bestimmung abgehalten wird. Der Hang aller Dinge zum Aehnlichen, zur eignen Bestimmung ist Wesensgesetz, und nothwendig: jede Hinderniß zur Vereinigung bringt Bestreben hervor diese zu heben, und dieses Bestreben heißt **Leiden**. Nur dort also giebt es Leiden, wo Hindernisse sind; wo keine sind, dort muß immer Genuß der Seligkeit seyn. Die Hindernisse aber sind alle nur zufällig, und können sogar Mittel zur Vereinigung werden, wie z. B. das Fieber im kranken Körper, das ein Bestreben erregt die Hindernisse zu verdrängen, und durch Bestreben die Gesundheit wieder herstellt. Also giebt es in der Natur kein absolutes Leiden, sondern alles Leiden ist nur verhältnißmässig. Alles Leiden verhält sich nach Verschiedenheit der Hindernisse, die nie absolut, sondern allzeit zufällig sind.

Auch Geister können Hindernisse fühlen, und leiden. Das Wesensgesetz des Geistes ist Hang nach Licht, d. i. nach reiner Kenntniß. Alles Unreine kann sich mit dem Reinen nicht vereinen, unter ungleichen Dingen giebt es keine Assimilation. Der Hang des Geistes ist nach Gott; zur göttlichen Vereinigung zu gelangen ist reine Kenntniß, die mit einem guten Willen verbunden ist,

nöthig. Alles Unreine ist Hinderniß, und bringt Entfernung von Gott; alle Hinderniß, und Entfernung von Gott ist also Geistesleiden.

Wie oft fehlt es uns an der Vereinigung mit Gott? Wie viele Hindernisse fühlen wir nicht täglich? Wie oft leidet unser Geist, ohne daß wir es gleichsam fühlen? Woher dieses Unding? Der Mensch hat noch eine Sphäre, eine Sinnenwelt, in der er als ein Naturmensch noch leben, und thierisches Vergnügen, das alle Geistesgefühle unterdrückt, geniessen kann. Legt er aber seine irdische Hülle ab, ist für ihn keine Sinnenwelt mehr, übergeht er in andere Welten, kömmt er in eine andere Sphäre, wozu ihm alle Organisation fehlt, stirbt er in der Trennung von Gott, so muß er ewig leiden. Ist aber die Trennung von Gott nur unvollkommen, fehlt es allein an vollkommener Aehnlichkeit mit Gott, ist noch eine Ungleichheit vorhanden, die die Vereinigung hindert, so muß ein solcher Mensch auch leiden, und so lange leiden, bis vollkommene Aehnlichkeit erreichet, und der Geist von allen Schlacken der Unreinigkeit, wie das Gold im Feuerofen, gereiniget ist.

Es giebt also eine Hölle, und ein Fegfeuer, oder einen Reinigungsort. Die Religion lehrt also keine Träumereyen, sondern Wirklichkeiten, die in der Natur selbst gegründet sind, sagt Herr von Eckartshausen.

So liegt also Straf, und Lohn verwebt in dem Wesensgesetze der Natur, welches die Aehnlichkeit mit Gott ist. So straft er das Böse durch seine Folge, damit wir es erkennen, und zurückkehren, und der ewigen Strafe entgehen sollen; so ist Gottesstrafe allzeit Liebe, und niemal Rache: gänzliche Entfernung, und Trennung von

Gott

Gott ist ein Werk des freyen Willens; Hölle, und Fegfeuer sind nur nothwendige Folgen des Gebrauchs der Freyheit; dem Geist ist alles Einheit, und jenseits der Grube ist weder Zeit noch Raum für den Geist; der Geist also muß dort ewig verbleiben, wie er dorthin übergangen ist, in ewiger Trennung von Gott, in ewigen Leiden, wo keine Veränderung, keine Abwechslung mehr geschehen kann.

Alles lebt in der Natur. Dem Menschen aber eignet man ein dreyfaches Leben zu. Ein thierisches Leben für gegenwärtige Organisation, ein Geistiges für künftige Organisation, und ein Mittelleben zwischen beyden, ein sittliches Leben, in welchem die Wesensg esetze künftiger Organisation liegen, die die Gesetze der Stuffenfolge, der Annäherung sind. Also schlummern in jedem Wesen gewisse Verhältnisse, und Fähigkeiten, die die Wesen für ihren künftigen Zustand bereiten.

Alles, was einen Uebergang hat, muß ein Medium, ein Organ, ein Band haben. So verbindet die Seele den Geist mit dem Körper. Alles hat ein Wesensgesetz zur eigenen Erhaltung; so ist Kohäsion in Körpern, im Thiere Instinkt, Trieb der Selbsterhaltung, und Selbstliebe.

Selbstliebe im Menscheu ist doppelt, Thierisch, oder Geistig; wie mehr die Thierische abnimmt, desto mehr wächst die Geistige.

Ein Körper hat eine Ausdehnungskraft, nach welcher er mehr, oder weniger wirkt. Wie mehr er wirkt desto mehr lebt er, desto höhere Lebenskraft, desto größere Assimilation. Diese gegenseitige Wirkung der Körper zur Fortschreitung, zur Vervollkommung ist Liebe, oder We-

senstrieb zur Assimilirung; wie mehr also ein Körper auf andere wirkt, desto mehr liebt er. Liebe ist zwar Geistesattribut, doch ist sie auch Körpern eigen, nur unter andern Formen, und Wirkungen. Ein Wesenstrieb liegt also auch in Menschenkörpern, wo der Hang zum andern Geschlecht auch Körperliebe ist. Und so läßt sich auch das Räthsel auflösen, warum tode Körper von verschiedenen Geschlecht untereinander vermischt ehender faulen, und verbrennen, als die Körper von einem Geschlecht. Die Geschicht ist bekannt, wo man dem tausend nach todte Körper erschlagener Soldaten auf einmal verbrennt, so bald todte Körper vom andern Geschlecht sind beygesetzt worden. So haben ebenfalls eine Anziehungskraft pulverisierte Menschenbeiner, die bey Verschiedenheit des Geschlechts stärker wirkt. Man lese hierüber den Herrn von Eckartshausen nach.

Alle Körper haben Ausdehnungskraft; in dieser liegt inneres Leben, Vegetation, Hervorbringung. Aus der Entwicklung der Lebenskraft entstehet Vereinigung, Hang, Liebe, Attraction bey Aehnlichen, und Repulsion bey Unähnlichen.

Auch bey Geistern ist Attraction; das Medium ist Kenntniß, das Organ der Wille. Wie reiner nun Erkenntniß, und Wille sind, desto mehr lebt der Geist, und desto stärker ist Geistesattraction. Je weniger Erkenntniß, und Wille sind, desto mehr Geistesrepulsion, Unthätigkeit, minderes Leben.

Erkennen, und wollen hat der Geist schon im Thiermenschen, also auch die Fähigkeit in dieser Organisation geistig zu leben; das Geistige aber erhält der Geist allein durch das Sittliche, welches also Geistesbildung ist.

Des

Des Geistes Gradation also ist Uebergang vom Thiermenschen zum Geistmenschen, und vom Geistmenschen zu einem pur geistigen Leben in einer andern Welt, wo er eine neue geistige Organisation erhalten, und den Zweck der Aehnlichwerdung erreichen solle.

Wenn also der Körper mit den Sinnen in Staub zerfällt, und der Geist sammt der Seele in andere Welten wandern, so können diese nimmer sinnlich denken, erkennen, und wollen. Der Thiermensch also muß ganz aufhören, und seine künftigen Erkenntnisse und Wollen müssen pur geistig seyn, daher wird die Geisterwelt für uns eine ganz andere Welt seyn.

Des Geistes Leben besteht im Willen, sein Organ, und Band ist die Seele, die auch ganz geistig ist, und diese Verbindung des Geistes mit der Seele macht den wesentlichen Unterschied zwischen dem Engel, und Menschengeist aus; die Seele ist an einen Körper gebunden, und so kann der Geist sinnlich denken, und sinnlich wollen. Dieß Band zerbricht nun der Tod, und so muß zugleich alles Sinnliche aufhören.

Was kann aber dieser Tod dem Geiste, der Seele, die ganz geistig sind, schaden? Sie übergehen; aber sterben nicht. Sie erkennen, und wollen; aber geistig, nimmer sinnlich. Der Körper aber, der faulet, bleibt doch immer ein wesentliches Stück des Menschen; er wird also diesen wieder erhalten, aber ganz geistig, wo die Sinne eine neue Fähigkeit das Geistige zu erkennen erhalten werden.

Wo ist nun der Philosoph, der uns jene erhabene Wahrheiten, die in künftiger Welt auf uns, und alle übrigen Geschöpfe warthen, aufdeckt? Wer kann es anders,

 als

als Gott allein durch eine Offenbarung. Also liegen nothwendig in der Offenbarung Wahrheiten, die uns erst denkbar, und deutlich bey veränderter Organisation werden. Wie können also die heutigen starke Geister diese anstreiten, untergraben, verhönen, zernichten? Nein, diese Wahrheiten müssen hienieden uns immer Geheimnisse bleiben, weil uns das Organ selbe einzusehen abgeht. Die Vernunft selbst gebiethet Unterwerfung des Verstands, und der Glaube allein führt uns in unserer Sterbhülle in den Tempel der höchsten Geheimnisse, die uns verborgen bleiben, bis der Tod den Vorhang zieht, und uns in den Tempel der Glorie, wo keine Geheimnisse mehr sind, einzutretten erlaubt wird.

## §. VII.

## Grundbegriffe aus der natürlichen Theologie. Von dem Schöpfer.

Es ist eine Schöpfung. Tausend, und abermal tausend der Welten rollen in festgestellten Ordnungen durch ihre leuchtenden Laufbahnen um ihre einzeln Mittelpunkte, und alle insgesammt zwecken nach dem allgemeinen Mittelpunkt der Allheit, aus dem alle, als gezogene Linien hervorströmen, und wohin alle sich wieder bestreben.

Mannichfaltigkeit ist der Grund unzähliger Welten, und wohin können diese Welten in ihrer unbegreiflichen Mannichfaltigkeit abzwecken, als zu einer vollkommensten Einheit? Geschieht nun dieß, wird nicht Mannichfaltigkeit selbst Einheit? Freylich Einheit, aber unvollkommenne Einheit. Kann aber diese unvollkommene Einheit ohne Mittelpunkt seyn? Muß dieser Mittelpunkt

nicht vollkommner, nicht der vollkommenste seyn? Wie kann also der vollkommenste jemal ganz, und völlig von minder vollkommnen erreichet werden? Niemal, sonst würden minder vollkommene, und mehrere Einheiten die vollkommenste, und nur eine Einheit werden. Ist daher der allgemeine Mittelpunkt, die vollkommenste Einheit nicht, weil sie nicht kann erreicht werden? Soll die Allheit ohne Mittelpunkt, ein Gewölb ohne Schlußstein seyn? Soll eine Wirkung ohne Ursache, sollen Sonnenstralen ohne Sonne seyn?

Und was ist, fragt Herr von Dalberg, was ist dein kaltes Ungefähr, dein widersinnlicher Zufall, der du dich einen Atheisten zu nennen nicht schämest? Was ist dein ewiges Chaos, deine ewige, und ungestaltete Materie, deine Welt ohne Anfang? Du verläugnest den Mittelpunkt, den Zweck aller Aehnlichkeit, und setzest einen, der es nicht seyn kann. Du läßt ein ewiges Unwesen zu, aus dem nie ein Wesen werden kann; du glaubst eine ewige Kraft, und läugnest einen Gott.

Woher deine Beweise, womit du deine Thorheiten decken kannst? Woher anders, als aus einem verbosten Herzen, und verderbten Gefühl, das keinen Gott über sich wünschet? Aber es giebt andere Menschen, die klüger seyn wollen. Sie scheinen den Atheisten zu verabscheuen, sie lassen einen Gott zu, aber läugnen, daß die Vernunft allein einen Gott beweisen könne, und verwerfen zugleich den demonstrierten Glauben des Herrn Kants. Herr Kant läugnet, daß man aus der spekulativen Vernunft allein Gottes Daseyn apodiktisch beweisen könne, und verwirft alle methaphysischen Beweise. Er geht also in das praktische Feld der Ver-

nunft über, und will einen Glauben an Gott beweisen; aber die meisten wollen diesen Kantischen Beweis noch nicht für apodiktisch ansehen, oder gelten lassen. Vernunft kömmt mit Vernunft in Streit, und das Resultat davon ist wenigst ein ängstlicher Zweifel, ob es wohl einen Gott gebe.

Eine große Thorheit! betrügerische Worte! sind sie aber nicht blos Schall? Könnten sie nicht bey vielen ein böses Herz zum Grunde haben? Sind nicht hier oft heimliche Minen verborgen, um das ganze Gebäude der Gottheit, die christliche Religion auf einmal zu zernichten?

Die Vernunft also überweiset uns nicht vom Daseyn Gottes? Was denn? Die Offenbarung allein. Gut! also eine Offenbarung ohne Vernunft? Wer wird aber einer solchen Offenbarung Glauben beymessen? Wo ist immer ein Beweis ohne Vernunft möglich, daß es eine Offenbarung gebe?

Armer Bewohner der Küste von Afrika! Bedaurungswürdiger Amerikaner! ruft Herr von Dalberg auf! du kennst keine Offenbarung; du weißt auch nichts vom Kantischen Glauben, also erkennst du auch nicht einen Gott! du siehst eine Schöpfung, kannst also keinen Schöpfer erkennen! du kannst nicht einmal denken, woher ist wohl diese schöne Schöpfung? Wer nagelte so viele Tausende der funkenden Sterne an das große Himmelsgewölb? Wer gab der Sonne Kraft mich zu erwärmen? Wer schuff diesen Papel- oder Palmbaum, der mich nähret, wer diese Erde, die so viele Früchte hervorbringt? Wer giebt meinem Arme Kräfte den Bogen zu spannen, um mich vor wilden Thieren zu schützen? O wer

wer du immer bist, ich kann dich nicht nennen; du mußt doch gut seyn; ich wünschte dich zu sehen, mit dir zu reden, und dich um vieles fragen zu können. So redet die Vernunft! Und soll diese Sprache umsonst, ohne Zwecke, ohne Giltigkeit seyn? Wohl glücklich jener Wilde, der diese Sprache führt, und nichts von den heutigen Philosophen weißt, sonst würde er in tausend Zweifel verstrickt zur Sprache der Vernunft ganz taub werden. Unglückliche Zeiten! finstere Aufklärung! abentheuerliches Unding! Man arbeitet heut zu Tag, und wendet alle Kräfte an, um allein zu beweisen, daß es keinen Gott gebe. O wohl glückliche Zeiten, des vorigen Weltalters! ja fast noch glückliches Heidenthum! dort glaubte man immerfort, und ununterbrochen an eine Gottheit, jetzt aber wird solche gänzlich verdrängt. Wo sind wohl jene alten Weltweisen, die einen Gott geläugnet, die so philosophiert haben, wie es heut zu Tage geschieht? O Vernunft! welche Verführerinn bist du nicht, wenn du misbraucht wirst? O Menschenstolz, wie hart wirst du nicht gestraft, wenn Gott dich mit der Blindheit schlägt! Und welche Blindheit kann wohl größer seyn, als jene ist, wo man keinen Gott mehr erkennt? — Warum denken wir einen Gott, wenn der Begriff von Gott zu nichts dienet? Warum fühlen wir einen Gott? Warum hat der Wille einen innern Hang, und Trieb zu Gott, als seinem Zweck, wenn es keinen geben soll? Alle Geschöpfe haben alles zu ihrem Zwecke Nöthige, so singt der Vogel im Gebüsche, die Spinne webt, u. s. w. Dem Menschen also, der das Edelste, und Erhabenste Geschöpf ist, dem Menschen, der mehr, als Thier ist, und einen Gott denken, und fühlen kann, dem soll Gott

nicht mehr, als dem Thiere gegeben haben? Dieser soll kein anderes, kein höheres, als ein pur thierisches Gefühl haben? Nein, undankbar wären wir wider Gott, wenn wir blos als leblose Maschinen von Gottes Macht, und Weisheit zeugten, oder nur durch thierische, sinnliche Empfindung dessen Güte erheben wollten. Der Geist des Menschen; das Ebenbild Gottes muß Gott preisen; durch vernünftiges Nachdenken, und aufgeklärte Empfindung müssen wir Gott ehren. Gottesliebende Allmacht, und weise Güte strahlt uns überall, wie das warme Sonnenlicht, entgegen, und wird unsern Sinnen fühlbar, so schwingt sich unser Geist über die sichtbare Welten zu Gott hinauf und nennt Ihn anbethend: Großer Gott, und Allvater! Kenntniß Gottes ist allen Menschen so eigen, und gleichsam eingeprägt, wie das Sigill in das Wachs. Signatum est super nos lumen vultus tui, bezeigt zugleich die Offenbarung.

Gott gab dem Menschen einen Hang zu sich selbst, wohin er erschaffen ist. Alles strebt zu seinem Zweck dahin, Körper durch Zug, Thiere durch Instinkt, Geister durch Liebe zur Einheit, zu Gott. Die ganze Natur zweckt zu Gott. Warum schaut der Mensch aufwärts, und ringt im Unglücke seine Hände gen Himmel, und dieß unvermerkt? Ist es nicht Naturtrieb? Soll wohl der Mensch zweifeln, ob die Welten mit, oder ohne Ursache da seyen? Ob alle von sich selbst so, und nicht anders seyen? Ob nicht ein Ungefähr, oder ein Zufall ihre Ursache seyn könnte? Die Früchten wachsen nicht ohne Baum, und ohne Baum sind noch keine entstanden, kein Ungefähr, kein Zufall hat je diese hervorgebracht, und ganze Welten, unzählige Welten sollten

ten von sich selbst, oder von einem Ungefähr, vom Zufalle entstanden seyn? Ich hatte einen Vater, und mein Vater wieder einen Vater, und so habe ich immer gehört, immer gelesen, daß Menschen von Menschen entsprossen sind. Wer war nun der erste Vater aller Väter? War dieser auch Mensch? Oder war er mehr, als Mensch? War er etwas anders, das den ersten Menschen gemacht hat? War er nicht dieser, der auch die Welten erschaffen hat? Kann also dieser den Menschen und den Welten, die er gemacht, gleich seyn? Dieß ist die Sprache der natürlichen Vernunft; und diese soll uns keinen Gott verkündigen? Ich denke einen Gott, und warum denke ich dieß, wenn keiner ist? Wenn keiner ist, so war es nie möglich, daß einer sey. Und wie soll ich ein unmögliches Ding denken können? Was unmöglich, ist ein Nichts, und vom Nichts giebt es keinen Begriff.

Ich fühle einen Gott, und es soll keiner seyn? Welche Sprache redet nicht zugleich mein Gefühl? Was sind meine Begierden zur Glückseligkeit? Sind sie nicht unendlich? Können sie wohl hier erfüllet werden? Wer legt diese in mein Herz? Und warum? Müssen sie also ohne Zweck, ohne Ursache daseyn? Wer legte in mich Schaam, und Furcht, wenn ich auch in Geheim Uebel gethan? Wer lehrte mich, daß dieß gut, und jenes bös sey? Warum fürchtet man etwas Künftiges nach dem Tod? Warum zittern alle vor dem Tode, auch jene, die glauben, der ganze Mensch sterbe, und höre auf zu seyn? Wer wünscht nicht entgegen immer fort zu leben? Wer setzet seinem Wohl, und Glücke, nach dem er so heiß dürstet, Gränzen? Wer ist, der nicht mehr zu haben wünschet,

schet, als er hat? Warum gehen in der Schöpfung so viele Veränderungen vor? Warum sind so viele, und große Revolutionen geschehen? Wie kann also alles, das immer der Veränderung unterworfen ist, schon vollendet seyn? Ich sehe, das aus einem Samenkörnlein ein prächtige Aehre entstehet; und diese hat wieder Samenkörner, und ich sehe nicht, daß aus verwesenen Menschen wieder Menschen entsprossen sind. Wie sollen also diese allein aufhören ganz zu seyn? Soll nicht mit ihnen auch eine Veränderung vorgegangen seyn? Sollten sie nicht auch nach dem Tod noch leben können? Sind Menschen nicht mehr, als Fruchtkörner? Ich sehe in warmen Frühlingsstunden die ganze Natur wieder neu aufleben, die den Winter durch tod zu seyn schien; soll es also so unmöglich seyn, daß auch verstorbene Menschen wieder aufleben könnten? Aber wann, und wie? Ich weiß es nicht; kann es auch nicht wissen, wünsche es aber doch. Woher nun dieser Wunsch? Warum ist dieser in mir? Ist er der Vernunft nicht ganz eigen, und wesentlich? Denn wer will ganz aufhören zu seyn? Wer kann seine Zernichtung wünschen? Ist also dieser Wunsch nicht in allen Wesen, die eine Vernunft haben? Ist nicht hier ein allgemeiner Sinn? Und wie soll dieser betrügen? Nein ich sehe sonnenklar, das nichts in der Schöpfung noch vollbracht ist, was verändert wird; warum also soll ich es allein seyn? Werde nicht auch ich verändert? Und was ist Tod, als Veränderung? Wohin aber zweckt alle Veränderung? Oder ist sie wohl ohne Zweck? Muß nicht auch mein Tod einen Zweck haben? Und wie soll ich durch den Tod ganz zernichtet werden? Oder kann ein Nichts wohl Zweck seyn?

Nun

Nun schließ aus deinen Gedanken, Gefühlen, Begierden, aus Verstand, und Willen, was du im Herzen wünschest, es ist kein Gott. Welcher Schluß soll dieser seyn? Ist wohl ein solcher nur möglich? Beantworte alle obigen Fragen, wenn du sie ohne Gott allein beantworten kannst; wo nicht, so mußt du doch zweifeln, es könnte etwa ein Gott seyn. Und wie wird dieser Zweifel allein dein Gewissen nicht martern, und dein geängstigtes Herz nicht zerfleischen? Aber du lachest, und fühlest dein Elend noch nicht. Es ist dir einsweilen genug, daß du von keinem Daseyn Gottes überzeugt bist; genug, daß viele, sehr viele deines Sinns sind, und du also nicht allein bist. Allein was soll dir dieß wohl nützen? Dein Trost ist jenem gleich, den etwa ein Böswicht hätte, der nicht allein auf dem Schaffott seinen Kopf verliert, sondern noch mehrere zählt, die mit ihm des nämlichen Todes sterben müssen.

Nur der Thor sagt: es ist kein Gott. Dixit insipiens; non est Deus, sind Worte des königlichen Propheten. Aber der Thor will als ein Weiser erscheinen, er ist ein Wolf im Schafpelze, er glänzt von aussen, er zeigt Witz, und hält sich an Träume eiteler Spekulationen, er sucht, und fodert Wahrheiten, und Beweise, die dem Menschen unmöglich sind, und miskennt, und läugnet Wahrheiten, die allein der Mensch erkennen kann. Wir wissen nicht, was die Welt an sich ist; wir haben vom Inneren der Wesen keine Kenntniß, also können wir nicht apodiktisch beweisen, daß eine Welt, daß Wesen ausser uns sind. Welt, und Körper ausser uns sind uns also eben so viel, als wenn es keine Welt, und keine Körper gäbe. Vernunft ohne Erfahrung kann

auf keine Objekte, die von aussen sind, schliessen. Wir haben von Gott keine Erfahrung; also kann man aus der Vernunft allein keinen Gott beweisen. Die ganze Schöpfung, alle Körper, und die Seelen der Menschen sind blose Erscheinungen, und Täuschungen, wenn wir selbige für das halten, was sie zu seyn uns scheinen. Es fällt also die ganze Metaphysik zusammen, und alle Beweise aus derselben von Gottes Daseyn sind ohne Kraft.

Wer siehet nicht, daß Herr Kant, und seine Anhänger offenbar zu viel verlangen, und etwas zu einem Beweis supponieren, das dem Menschen unmöglich ist. Sie verlangen absolute Wahrheit, da dem Menschen allein die relative möglich ist. Sie fodern innere Einsicht in die Wesen, die wir nie haben können, sie verwerfen alle Beweise aus der Vernunft allein, und lassen doch wieder Beweise zu, die sich blos auf Erscheinungen gründen, nemlich Beweise aus der Vernunft, und Erfahrung zugleich. Eine Welt erscheint uns, und diese soll ausser unsern Gedanken so viel seyn, als wenn keine Welt existierte: aus der Welt also kann kein Schöpfer bewiesen werden: die Mathematik hat die Quantität zum Gegenstand: die Quantität ist eine Erscheinung, und eben so viel für uns, als wenn sie nicht wäre; und aus der Quantität kann man apodiktische Beweise, nicht aber aus der Welt machen? Welcher Zusammenhang! welche Wortkrämerey!

Ich habe oben bewiesen, daß eine Welt, und Wesen ausser uns existiren, daß ausser uns Realitäten seyen, die in uns wirken. Daß diese Wirkungen zwar Erscheinungen, aber uns so viel, als Realitäten seyen, daß unse-

unsere Erfahrung auf diesem Grunde sicher ruhe, und nicht schwanke, daß unsre Vernunft auf diese Erfahrung sich beziehe, daß alle unsre Begriffe von der Erfahrung, von der Sinnlichkeit abstammen, daß unsre Vernunft ein Wesensgesetz habe, und mit Recht sich über die Gränzen aller Erfahrung erschwinge, daß uns eine re ative Wahrheit allein vergönnt, und die absolute uns noch verschlossen bleibe, daß die apodiktischen Beweise, die die Kantisten von Gottes Daseyn fodern, auf die absolute Wahrheit sich beziehen, und daß also Beweise, die uns ganz unmöglich sind, anverlangt werden. Alle andere Beweise, die uns relative Wahrheit verschaffen, verschweigen die Kantisten, oder miskennen sie, oder suchen sie ganz zu untergraben, daß solche niemand sehen soll. Aber umsonst!

Es ist zwar wahr, wir leben in einer Scheinwelt; wir fühlen die Gegenstände ausser uns nur mittelbar durch die Sinne; wir fühlen Realitäten bloß in Abdrücken, im Gemälde, und nicht an sich. Unser Geist ist an Sinne gebunden, und unser ganzes Wissen hat nur Abdrücke der Realitäten zum Grund. Sind sie aber deßwegen keine Realitäten, weil wir sie nicht einsehen? Können Erscheinungen seyn ohne etwas, das erscheint, Wirkungen ohne etwas, das wirkt? Soll alles Idealismus seyn? Aber Herr Kant ist kein Idealist; er läßt Körper zu, und läßt keine zu; läßt er einige zu, so behauptet er, sie seyen ausser uns so viel uns zur Kenntniß nutz, als wenn keine wären, es liege ihnen etwas zwar zum Grunde, aber was es sey, könne niemand sich vorstellen; der Grund der Erscheinungen sind also keine Realitäten, sondern etwas ganz unnennbares. Betrach-

trachten wir also den Nutzen, den uns die Körper zur Kenntniß liefern können, wird es nicht ein Ding seyn, ob jemand ein Idealist, oder Kantist sey? Oder hat wohl einer vor dem andern mehr Kenntniß vom Körper? Herr Kant läßt also Körper zu, und läßt zugleich keine zu, oder man versteht ihn nicht einmal. Und diese Sprache führt man fast allgemein. Es heißt überall, Herr Kant sagt dieß nicht; man verstehet ihn nicht; und wie kann er denn Schüler, wie Nachfolger haben, wie kann es denn Kantisten geben? Herr Schulze allein hat das Zeugniß von Herrn Kant selbst, daß er ihn verstanden habe; führt man aber auch Herrn Schulze an, so hört man wieder das nemliche Geschreu, man habe Herrn Schulze nicht recht verstanden. Fürwahr eine finstere Philosophie! ein Gegenstand neuer Zänkereyen, vieler Verwirrung!

Die Welt ist eine Scheinwelt, können aber die Erscheinungen nicht auch Wahrheit zum Grund haben? Sind die Erscheinungen nur eitel Betrug, und Täuschung? Ist nicht auch in diesen Zusammenhang, Ordnung, Aehnlichkeit? Stimmen die Sinne nicht mit den Gegenständen überein? Wir sind Menschen, und keine Geister; unser Geist ist an Sinne gebunden, und durch diese Verbindung unterscheidet er sich wesentlich von puren Geistern. Wäre aber unser Geist seiner Fessel entbunden, so würde er in einem Augenblicke alle Realitäten durchsehen, da er nun nur die Schale, das Aeusserliche sieht.

Unsre Kenntniß kann also steigen; wir erkennen schon itzt eine Welt, aber sehr unvollkommen; diese Weltkenntniß muß also noch steigen, und wegen diesem Aufsteigen

steigen muß auch unsre Ichheit noch jenseits der Grube fortdauren, wie wir oben bewiesen haben. So lange wir also noch leben, stehen wir auf der untersten Stufe der Kenntnisse; ein offenbarer Beweis, daß noch nicht alles an uns vollbracht ist, und wir unsern Zweck noch nicht erreichet haben.

Gott ist ein unendliches, unnennbares, unbegreifliches Wesen; wir können Gott nicht begreifen; soll es also keinen Gott geben? Wir können nicht begreifen, was die Schöpfung, was wir selbst, was alles ausser uns ist; soll es also keine Schöpfung, soll es nichts ausser uns geben, und sollen wir nichts seyn? Die Schöpfung begreifen wir zwar nicht, aber erkennen sie doch in ihren Wirkungen; wir erstaunen über die Mannichfaltigkeit der Geschöpfe, und entdecken den Zweck der Mannichfaltigkeit, der Aehnlichkeit ist; Aehnlichkeit aber zweckt zur vollkommensten Einheit, die Gott ist; und so ist die Schöpfung das Organ Gott zu erkennen.

Wir erkennen also einen Gott, aber freylich sehr unvollkommen, weil die Gottheit sich nur in ihrem Abglanz, in puren Abdrücken, in den Geschöpfen zeiget. Wir fühlen, und beseufzen unsre Beschrenktheit, wir kennen die Schranken unserer Vernunft. In der ganzen Schöpfung bewundern wir Ordnung, in uns aber allein finden wir Unordnung. Alles harmoniert ausser uns, in uns aber ist Widerspruch. Unser Verstand ist dick benebelt, unser Herz schmachtet in den Banden der Leidenschaften; uns durstet nach Seligkeit, und wir finden diese nicht; tausend Zweifel ängstigen uns, und niemand kann uns diese auflösen; wir müssen sterben, und wollen es nicht; wir wollen immer fortleben, und kön-

nen es nicht, wir wissen nicht, wie es uns nach dem Tod ergehet. Hier schweigen erst alle Philosophen, aber nicht dort, wo die Frage ist, ob es einen Gott gebe. Da kömmt uns die Offenbarung zu Hilfe, wohin uns die Bedürfniß unserer Vernunft selbst führt.

Wir erkennen also, daß ein Gott sey, der alles erschaffen hat. Dieser Gott ist ganz Liebe, das verkündigen uns alle Geschöpfe. Wir fühlen die größten Bedürfnisse, die nur Gott heben kann. Es ist also eine Offenbarung möglich, weil Gott zu uns reden kann; sie ist erwünschlich, und nothwendig, weil unsre Bedürfnisse solche fodern. Gott erhält, und liebet uns, also hat er uns eine Offenbarung gegeben; die Bibel enthält Wahrheiten, die alle menschliche Kräfte übersteigen, alle Zweifel auflösen, und alle Bedürfnisse heben, also ist in der Bibel die Offenbarung enthalten. Aequation, Harmonie zwischen dem Menschen, der Schöpfung, und Gott ist wieder hergestellt; Gott, Mensch, und Schöpfung sind durch Aehnlichwerdung wieder Eins: unser Herz ist befriediget, unsere Begierden werden ersättiget, und der Mensch erwarthet in Ruhe des Herzens mit sicherer Hoffnung seine Seligkeit.

Also Aequation zwischen der Offenbarung, und unseren Bedürfnissen giebt einen sicheren Beweis von der Wahrheit der Offenbarung ab, und dieser Beweis ist eben so wahr, als immer ein apodiktischer Beweis wahr seyn kann. Und so können wir einer Wahrheit sicher bewußt seyn, obschon uns dazu alle apodiktischen Beweise mangeln.

Ich will auch zu seiner Zeit vollkommne Harmonie zwischen Offenbarung, und Natur beweisen. Aber es folgt deßwegen noch nicht daraus, daß man alle geoffen-

offenbarten Wahrheiten begreifen, und erklären könne; nein dieß sey weit von mir. Der Glaube ist nothwendig, weil nicht allein unser Wille, sondern auch unser Verstand Gott zum Opfer werden muß. Könnten wir alles natürlich einsehen, so wäre uns kein Glaube möglich; was wir sehen, glauben wir nicht, sondern wir wissen es.

Gottes Wahrheit, oder Wahrhaftigkeit ist der Beweggrund des Glaubens. Gott ist ein unendlich vollkommenes Wesen, er ist allwissend, allmächtig, allgütig, unabänderlich, und unendlich selig: wie sollte also Gott lügen, betrügen, oder betrogen werden können? Wer soll nicht einem redenden Gott glauben? Also hier wieder Vernunft, die uns zum Glauben hinführt. Aber jenes, was wir glauben, bleibt uns Geheimniß, weil uns zur Einsicht zukünftiger Dinge, die wir erwarten, die nöthige Organisation fehlt, und wir sinnliche vernünftige Wesen sind, die das Uebersinnliche nicht begreifen können. —— Vernunft also, und Glaube, Religion, und Philosophie biethen freundschäftlich sich immer die Hände, und können nie getrennt werden, weil unter ihnen vollkommene Aequation, Uebereinstimmung, Wahrheit seyn muß. Was ist also ein Theolog ohne Philosophie? Ein Philosoph ohne Theologie? Keinem ist ganz zu trauen; der erste fällt leicht in Aberglauben, der andere gar in die Freygeisterey.

Nun kömmt es auf die Frage an, ob, und wie die kantische Phisosophie mit der Offenbarung, und Theologie harmonieren könne? Nach den kantischen Grundsätzen sind alle Körper blose Erscheinungen, keine Realitäten, keine Wirkungen verschiedener Realitäten, wel-

chen Erscheinungen etwas ganz unnennbares zum Grund liegt. In diesem Etwas also kommen alle Erscheinungen übereins, aus diesen strömen alle aus, dieß Etwas muß also allen Körpern gemein seyn; und was soll dieß Etwas seyn? Das kann Herr Kant nicht sagen. Nun sagt die Offenbarung, Gott sey Mensch geworden. Wie kann also die Menschheit Christi nach kantischen Begriffen erklärt werden? Die Cataphryges sind in diesen Irrthum verfallen, daß sie glaubten, Christus habe keinen wahren, sondern nur einen phantastischen Leib angenommen, sey nur dem Scheine nach Mensch gewesen, habe dem Schein nach gelitten, und sey dem Schein nach gestorben; sein Körper sey blose Erscheinung, und Täuschung gewesen. Herr Kant entgegen glaubt an Christum, als wahren Gott, und wahren Menschen; muß aber Herr Kant nicht auch zugleich zulassen, der Leib Christi sey nur Erscheinung, und Täuschung gewesen, die allen Körpern gemein ist? Der Leib Christi sey eine Erscheinung, dem das obige unnennbare Etwas auch zum Grund, wie allen Körpern liege? Aber genug davon; die Sache gehet die Kantisten an; sehen sie zu wie sie Theologie mit Philosophie verknüpfen können; wir überlassen ihnen die Erklärung, ob die Gottheit sich blos mit einer Erscheinung, oder mit dem obigen Etwas, oder mit einer Noumene vereiniget habe? Viderint ipsi.

Der Glauben allein ist der allgemeine, der sicherste, und kürzeste Weg aller Menschen, ohne Rücksicht auf Zeit, und Raum der Völker zu nehmen, die Wahrheit zu lehren. Ein wohl unterrichtetes Christenkind übersteigt an Glaubenskenntnissen weit alle heidnischen Philosophen mit aller ihrer Weisheit.

Der

Der Glaube ist auch beym Menschen das erste, wodurch er sich Kenntniß sammelt. Das Kind muß Anfangs glauben, bis es selbst denken, selbst Gefühle unter sich vergleichen, und Vernunftschlüsse abfassen kann. Kann es dieß, so hört sein Glauben auf, und es fodert Beweise. Und soll die Vernunft keine andere, als nur kantische Beweise haben, keine andere jemal bis auf Kant gehabt haben? Soll die Vernunft von Gegenständen, die ausser aller Erfahrung sind, nichts anders, als einen Glauben an selbe beweisen können? Sollen keine Beweise von Dingen möglich seyn, wovon uns das Innere verborgen bleibt? Sind nicht viele Sternen durch Beyhilfe des Teleskops entdeckt worden, von welchen man keine Erfahrung hatte; und sind nicht noch die meisten unsern Sinnen verborgen, auf derer Daseyn wir doch sicher schliessen? Sind wohl die ober uns glänzenden Welten ohne Bewohner, weil wir von ihnen keine Erfahrung haben? Können wir nicht auf ihr wirkliches Daseyn aus dem allgemeinen Naturgesetz sicher schliessen? Warum heißt Herr Kant diese Beweise einen doctrinalen Glauben? Warum sind Beweise Ihm Glauben? Weil Er von Gottes Daseyn auch nur einen Glauben beweiset, und keine Beweise ausser Erfahrung zuläßt. Meinetwegen. Aber was sollen auch alle kantische Beweise mit aller Erfahrung nutzen, wie können diese apodiktisch seyn, weil der Grund, worauf Erfahrung ruhet, schwankend ist? Oder gründet sich wohl nach Kant die Erfahrung auf die Sache selbst, oder nur auf eine leere, und täuschende Erscheinung? Würde es aber nicht Thorheit seyn, der Vernunft alle Beweise absprechen, weil wir weder Kenntniß, weder Erfahrung von den Dingen

 an

an sich selbst, nach ihrem Inneren haben? Wer springt ins Feuer, weil er die Natur, das Innere, und Wesentliche des Feuers nicht kennt, weil es nur ein Feuer zu seyn scheint? Kann ich also nicht voraus sagen, das Feuer wird dich brennen, und verbrennen? Wer würde an dieser Wahrheit nur zweifeln? Kann man also aus den Erscheinungen nicht tausend Wahrheiten herausziehen, und Beweise machen? Was ist Chemie, und Medizin? Sind sie nicht Wissenschaften? Was ist Botanik, Mechanik, Astronomie, was alle Künste, und Wissenschaften? Kann man ihren allgemeinen Punkt, woraus alle entsprossen, und in dem alle übereinkommen, und zur Einheit gebracht werden, nicht ausfindig machen, woraus die Vernunft allein ohne weitere Erfahrung richtige Folgerungen, als eben so viele Beweise ziehen kann? Oder wer kann das Verdienst dieser so wichtigen Erfindungen dem Herrn von Dalberg absprechen, und sich des schwärzsten Undanks schuldig machen? Wenn doch alle Kantisten dieß goldene Büchel von den Betrachtungen über das Universum lesen, betrachten, und ganz durchdenken würden! Ich wenigst setze es der kantischen Philosophie immer entgegen, und bin ganz überzeugt, das solches bis ans Welt-Ende von Niemand wird refutiert werden können.

Ja, so ist es, alle Geschöpfe fliessen nur aus einem Punkt der vollkommensten Einheit und kommen in einem Punkte der Aehnlichkeit mit dieser Einheit in undenkbarer Mannichfaltigkeit überein. Alle Geschöpfe bestreben sich durch Aehnlichkeit zu ihrem Urpunkt, zur vollkommensten Einheit wieder zurück; sie bestreben sich durch Zug, Hang, und Liebe, dahin, und so werden alle zur Einheit gebracht,

bracht, die aber nur ein Abglanz der vollkommensten Einheit ist, und diese Einheit ist Gott.

Was ist aber dieser Gott? Welchen Begriff können wir uns von Gott machen? Die Mannichfaltigkeit in der Schöpfung zeigt uns die reinste Weisheit Gottes; der Nutzen der Geschöpfe aber seine Güte. Weisheit mit Güte verbunden ist Wahrheit; Gott ist also die Wahrheit, und die Güte liegt in der Weisheit, und so sind Güte, Weisheit, und Wahrheit Eins. Weisheit ist der Ursprung der Güte, und ist also ein selbstbeständiges, geistiges, lebendes Wesen, die Urquelle aller Vollkommenheit, daß sich seiner selbst bewußt ist. Das Denken, das Bewußtseyn seiner selbst erzeugt in einem geistigen Wesen eine lebende ähnliche Abbildung seiner selbst, als seines Gegenstandes. Weil das geistige, erzeugende Wesen unendlich ist, so können in ihm auch keine Modifikationen seyn, und also müssen das Erzeugende, und das Erzeugte wesentlich unter sich verschieden seyn. Das Erzeugende ist der Vater, der Ursprung der Gottheit; das Erzeugte der Sohn, das Wort, die Güte, der Wille, die Wahrheit, die aus der Weisheit entsprungen. Wo aber im geistigen Wesen Weisheit, und Güte, Erkenntniß, und Wollen, Urkraft, und ihr lebendes Bild ist, da entsteht nothwendig aus beyden Liebe, Selbstliebe, und das ist der Heilige, der Geist Gottes. Also Vater, Sohn, und Geist, Ein Wesen, und drey Personen, Ein Gott, und eine Dreykraft in Einer Wesenheit.

Alle Geschöpfe sind Abdrücke der Gottheit; jedes Wesen ist eine Dreykraft, jedes hat eine Fähigkeit, Kraft, Entwicklung, und Folge, oder Selbstständigkeit. Schöpfung, Seyn, Daseyn, Mitseyn; Schö-

 pfer,

pfer, Geschöpfe, und Band, nemlich Zug, und Liebe; Denken, Wollen, Fühlen; Verstand, Wille, Selbstliebe. Vnum, verum, bonum, omne Trinum perfectum.

Ein Gott ohne Wesen ausser sich ist so undenkbar, als eine Sonne ohne Licht. Im Wesen der Gottheit liegt es Schöpfer zu seyn; Schöpfung zeugt von Gottes Daseyn, und Leben. In Gott ist alles Kraft; Macht, und That, Können, und Thun, Erkennen, und Wollen sind in Gott Eins. In Gott ist keine schlafende Kraft. Gott ist die vollkommenste Einheit, in der keine Entwicklung, keine Veränderung möglich ist. Alles ist nun da, alles ist erschaffen, was von Ewigkeit in Gottes Macht stund; nun wälzt sich alles durch immerwährende Veränderungen zu Gottes Aehnlichkeit hin. Alles existiert, das Gegenwärtige in seinem Daseyn, das Künftige in seiner Ursache, oder Fähigkejt, das Vergangene in seinen Folgen, oder Wirkungen.

Die ganze Schöpfung ist Folge der Einheit. Gott konnte erschaffen, Er schuff; Können wäre sonst in Gott schlafende Kraft. Er konnte sich ähnliche Wesen erschaffen, diese zu seiner Aehnlichkeit, und Theilnahme seiner Seligkeit erheben: Er schuff diese. Gott ist Schöpfer von Ewigkeit, sonst wäre Er nicht vollkommene Einheit, einmal erschaffend, und einmal nicht erschaffend, in Gott also ist keine Zeit, keine Abänderung. Die Entwicklung der Möglichkeit, die in Gott ewig lag, geschah in, und mit der Zeit. Die Laufbahn entwickelter Wesen ist die Zeit, und die Laufbahn der Koexistenz ist der Raum; also sind Zeit, und Raum nothwendig, wo Wesen existiren, und ineinander wirken. Sind die Wesen nimmer, wie sie nun sind, so hören Zeit,

und

und Raum auf; also ist jenseits der Grube weder Zeit, noch Raum.

Der Grundriß dieser Schöpfung ist ebenfalls auf Einheit gerichtet. In jedes Wesen legte Gott Funken lebender Kraft, eine Aehnlichkeit mit sich selbst, der ganz Leben, und Kraft ist. Alle Geschöpfe ordnete Er in ein Ganzes zusammen, wo alles nach Einheit strebt. Auch Mannichfaltigkeit, und Beschränktheit sind in Geschöpfen nöthig; ohne sie könnte keine Einheit des Universums bestehen; die erschaffene Wesen wären ohne Einwirkung, ganz allein, ohne Band, und Verknüpfung anderer Dinge, unveränderlich; und so wäre die Einheit in einzeln Wesen, im Ganzen aber keine, und so wäre kein Universum mehr. Gott hat auch die Beschränktheit aller Wesen fest gesetzt, und jedes mit seiner Individualität auf ewig umgürtet; jedes Wesen hat seine Selbstbeständigkeit, und sein Bestreben ist sich immer ähnlich zu bleiben; wäre nun dieses nicht, so würde die Materie in einen Punkt durch Zug koinzidieren, und alle Geister durch Liebe in einander schmelzen; die Schöpfung würde zergehen, und in Gott, als ihrer Urquelle ihr Daseyn wieder auflösen.

Also Einheit Zweck der zurückströmenden Schöpfung, Einheit Entstehung der Schöpfung, Einheit Bildung der Schöpfung, Schöpfung Abglanz der höchsten Einheit.

Herr von Dalberg erhebt also seine Stimme zu allen Geschöpfen, und rufet zu ihnen auf: Wonnegefühl der Innwohner aller Planeten, aller Sternen des Weltalls! ihr seyd geschaffene lebende Wesen aller Zeiten! Eure Seligkeit ist in einen Moment, in einen Punkt der Einheit zusammen gedrängt. Und dieß alles

 ist

ist nur Schattenbild der Seligkeit Gottes. Welches Glück für mich Menschen, daß ich noch in diesem dumpfen Kerker eine so erhabene Wahrheit erkenne.

Ewiger, Licht, Wärme, Leben, Kraft, Seligkeit, und Liebe! du umfassest, hältst alles, das Vergangene, das Gegenwärtige! Sonnen, Welten; Engel, Menschen und Thiere leben, und weben in dir, quellen aus dir, und strömen nach dir zurück!

Alles also soll sich seines Daseyns freuen. Auch das im Staube kriechende Würmchen strömt aus Gott, und zu Gott zurück. Soll also für selbes nicht auch eine Seligkeit, welcher es fähig ist, bestimmt seyn? Ist nicht auch selbes ein Gegenstand göttlicher Liebe, die alles umfasset? Verkündiget es nicht auch Gottes Weisheit, Güte, Macht, Liebe, und Leben? Ja nichts ist in der Natur schlecht, häßlich, gering, und verachtungswerth; Gott ist im Kleinsten nicht minder groß, als im Grössern Er es ist. Cherub, und Wurm; welcher Absprung! wie viele Gradationen zwischen diesen? Und doch Aehnlichkeit, Verbindung unter ihnen. Welche Mannichfaltigkeit, und doch zugleich Einheit! Gottes Weisheit, und Liebe erstreckt sich über alle Geschöpfe; Gott theilt sich allen nach Maaß ihrer Fähigkeit mit. Woher also entspringt der Unterschied so vieler Fähigkeiten? Wo liegt der Grund der Verschiedenheit der Geschöpfe? Ich sage, in ihnen selbst, in ihrer Möglichkeit, in ihrer Individualität. Ein jedes Geschöpf ist nur das, was es zu seyn möglich war. Ein Engel mußte Engel, der Mensch Mensch, der Wurm Wurm seyn. Soll nicht also jedes Geschöpf mit sich zu frieden seyn, weil es das ist, was es aus Gottes Macht immer seyn konnte?

Bethen

Bethen wir also mit dem Herrn von Dalberg den König, dem Alles lebt, an. Sein würdiges Lob erschalle auf unsern Lippen. Und haftet unser Geist nimmer am sinnlichen Trug, ist er endlich zu dem, der ihn zu ewiger Liebe schuff, erhoben, dann werde er ganz Gesang zum göttlichen Lobe, Amen!

## §. VIII.

## Prüfung über die Beweise von Gottes Daseyn.

### Vorerinnerung.

Unser Selbstgefühl ist der unverwerflichste Zeug, daß wir durch Absöndern, und Zusammensetzen Begriffe bilden, und Aehnlichkeiten der Dinge bemerken können, derer Gegenstände mit keinem Sinne können wahrgenommen werden. Diese Kraft Aehnlichkeiten zu entdecken, Aehnliches mit Aehnlichem zu vergleichen, vom Aehnlichen zum Aehnlichen zu schliessen heißt Vernunft. Und diese Kraft soll entweder ohne Zweck, und ohne hinlänglichen Grund in uns seyn, oder der Zweck soll gar Lug, Betrug, Täuschung, und Irrthum, und nie Wahrheit seyn können? Wie kann dieß nur möglich seyn? Und doch heißt Kant es Misbrauch, Betrug, und Irrthum, wenn wir von der Vernunft, oder aus dem Gesetz der Aehnlichkeit ohne Sinneserfahrung auf objektive Wahrheit schliessen. Herr Kant läßt also uns auf den untersten Sprossen der Stufenleiter beym Thier stehen, und verbiethet das Aufsteigen auf höhere Stufen; er will, wir müßen beym Sinnlichen verbleiben, und können

nen

nen uns nicht über alle Scheinwelten hinaus bis zur höchsten Einheit, als dem Zweck aller Geschöpfe er- schwingen, und so stößt er unvermerkt das Grundgesetz der Aehnlichkeit um, von dem er doch schreibt, man habe solches alle Moment vor Augen.

Es giebt sechs verschiedene Methoden Gottes Daseyn zu beweisen. 1) Man bauet diese Beweise auf das Zeugniß der äussern Sinne, und nimmt die Sinnenwelt für eine Wirklichkeit an, und beweiset hieraus ein nothwendiges, ausserweltliches Wesen. 2) Nimmt man unser eignes Daseyn zum Grund: Ich denke, also bin ich, ich bin, also ist ein Gott. 3) Oder unsre Begriffe allein: Ich denke einen Gott, also ist ein Gott. 4) Man setzt den Grund des Beweises im Gesetze der Aehnlichkeit, und beweiset die höchste Einheit. 5) Man beweiset Gottes Daseyn aus der Bestimmung der Sinnenwelt, nemlich aus der Ordnung, Schönheit, Nutzen rc. der Geschöpfe. 6) Endlich aus allgemeiner Beystimmung aller Völker, ex sensu communi, und aus den Regungen unsers Gewissens. Alle diese Beweise sind entweder a Priori, und logikalische, oder a Posteriori, physiologische, historische, und moralische. Herr Kant verwirft alle ausser dem einzigen moralischen. Wir wollen also diese Beweise ganz durchdenken, und sehen, welche Kraft in allen liege.

## Ontologische Begriffe.

### Aus dem Gesetz der Aehnlichkeit.

Der Hauptgrund aller Wesen, aller Erscheinungen, aller Welten besteht in der Mannichfaltigkeit. In der

Mannichfaltigkeit wird überall, und allgemein eine Aehnlichkeit entdeckt; und so wird die Mannichfaltigkeit eine Stufenleiter der Aehnlichkeit. Alle Wesen streben nach Aehnlichkeit, Menschen, Thiere, Körper; alle durch Liebe, Hang, und Zug. Aehnlichkeit bindet alle Wesen zu einem Ganzen, zu einem Universum zusammen. Aehnlichkeit also ist der Schöpfungszweck.

Wo aber alle Wesen in einem Punkt übereinstimmen, und nur zu Einem sich immer hin bestreben, entstehet Einheit, Vollkommenheit, Schönheit, und zwar eine desto größere, wie mehrere Wesen an Verschiedenheit, und an der Zahl es sind.

Der Schöpfungszweck ist also Einheit, und die Einheit besteht in der Aehnlichkeit, und so wird Aehnlichkeit nicht nur Zweck, sondern zugleich auch Mittel den Zweck zu erlangen. Der Zweck liegt also im Mittel, und das Mittel ist im Zweck.

Der Schöpfungszweck ist also die höchste Aehnlichkeit auf der Stufenleiter aller Geschöpfe. Diese höchste Aehnlichkeit ist aber eine Einheit, wo eine größere noch denkbar ist, eine andere, wohin die höchste Aehnlichkeit, als ihren Zweck sich noch bestreben kann. Diese höchste Aehnlichkeit ist noch unvollkommen, sie ist nicht die höchste Einheit, sie kann nicht der Zweck aller Aehnlichkeit seyn, der allein die höchste Einheit ist.

Es muß also eine höchste Einheit seyn, eine vollkommenste, eine, wo keine andere, keine höhere, keine vollkommnere mehr möglich ist; eine Einheit, wohin sich alles bestrebet, die aber nie vollkommen kann erreicht werden. Alle Einheiten also, die minder vollkommen sind, sind nur Aehnlichkeiten mit dieser Einheit, und

alle

alle Aehnlichkeiten sind blos eine Abspieglung der höchsten Einheit.

Diese höchste Einheit ist über alle Aehnlichkeiten, sie ist wesentlich von ihnen unterschieden, sie kann nie erreicht werden, sie ist ausser allen Aehnlichkeiten, ausser allen Geschöpfen, ausserweltlich; sie muß unabänderlich, von allem unabhängig, und von sich selbst seyn, sie muß der Urpunkt seyn, woraus alle Geschöpfe als Linien entsprossen sind, und wohin alle sich wieder bestreben, sie muß allein in sich den hinlänglichen Grund haben, warum sie, und alle Welten existiren.

Aber die höchste Einheit, die größte Vollkommenheit, der Urpunkt aller Wesen, der Ursprung aller Möglichkeit, und der einzige Grund, warum es Wesen giebt, ist Gott.

Es ist also aus dem Gesetz der Aehnlichkeit erwiesen, daß es eine höchste, vollkommenste, nie zu erreichende also eine unendliche, ganz unbegreifliche Einheit, die Gott ist, geben müsse. Weiters ist erwiesen, daß die ganze Schöpfung eine Abspieglung der vollkommensten Einheit sey, die in der Mannichfaltigkeit unzählbarer Wesen besteht, wo alle durch die Aehnlichkeit zu einer Einheit gebracht werden, und also die höchste Einheit vorstellen, und verkündigen.

Wie vollkommen, wie schön, wie herrlich wird nicht das Bild, die Abspieglung eines Gottes seyn müssen? Es ist nur Eine vollkommenste Einheit, nur Ein Gott möglich. So schuff Gott also so viel, als in seiner unendlichen Macht stund; keinen andern Gott, aber sein Bild so vollkommen, als es einer Allmacht, und der Bekränzung der Geschöpfe möglich war. Wie vollkommen

men also muß nicht die Schöpfung seyn, die eine Abbildung Gottes ist? Wie? sollen wir nicht in der Schöpfung Gott erkennen können? Wer soll einen Gott läugnen, dessen Bild immer vor seinen Augen schwebt? — Der Grund der Schöpfung ist die Mannichfaltigkeit. Wie groß, wie unbegreiflich wird nicht diese seyn müssen? Wer wird also die Welten zählen? Wer die Geschöpfe in den Welten? Wer wird sich alles Sichtbare, und Unsichtbare vorstellen können? Die Mannichfaltigkeit muß alles Mögliche in sich begreifen; alle Sternen müssen Welten seyn; jede Welten müssen Bewohner haben, die Bewohner müssen sinnlich = vernünftige Wesen seyn, die die Sinnenwelten unter sich verbinden, und für welche das Bild Gottes, eine jede Welt, gemacht ist worden; es müssen noch übersinnliche, unsichtbare Welten seyn; es muß pure Geister geben, und unter diesen muß noch die größte Mannichfaltigkeit seyn, die die neun Engelchöre, oder neun Geisterwelten ausdrücken, wo in neun Zahlen alle mögliche Mannichfaltigkeit enthalten ist, weil die Zahl zehen wieder zur Einheit zurückführt; diese Mannichfaltigkeit muß nun durch Aehnlichkeit zur Einheit gebracht werden, und diese Einheit ist nur der Abglanz der höchsten Einheit, nur ein Bild Gottes. Wie unbegreiflich muß nicht also Gott seyn?

Wir sehen also Gott nicht an sich, sondern nur in der Abbildung; wie kann es aber eine Abbildung vom Nichts geben? Eine Abbildung Gottes, wenn es keinen giebt? Oder sollen wir nicht vom Bilde, das wir sehen, zu dem Original, zum Gegenstand, zum abgemachten Objekte, das wir nicht sehen, schliessen? Die Schöpfung ist das Bild Gottes; Gott giebt sich uns zu erken=

erkennen in den Geschöpfen, als in eben so vielen Abbildungen seiner, und wir sollen von dieser Abbildung nicht sicher, nicht apodiktisch auf den unsichtbaren Gott schliessen dürfen? Wie kann also Herr Kant behaupten, wir wissen nichts Zuverlässiges von Gottes Daseyn, weil wir keine sinnliche Erfahrung von ihm haben können? Gott ist ein unendlicher Geist, niemand kann ihn sehen. Haben wir aber nicht Erfahrung von der Abspieglung Gottes? Sehen, hören, und fühlen wir nicht alle Moment in, und ausser uns Gott in seinen ähnlichen Abbildungen? Und es soll kein Gott seyn? Ueberall finden wir Gott. Geh durchs weite Reich, das Gottes Hand gebaut, wo hier in holder Pracht, vom Morgenroth bethaut die junge Rose glüht, und dort im Bauch der Welt ein unreif Gold sich färbt, und wächst zum künftigen Geld, du wirst im Raum der Luft, nnd in des Meeresgründen Gott überall gebildet, und nichts, als Wunder finden. Haller.

Mannichfaltigkeit, Zweck, Ordnung, Schönheit, Nutzen, in allem Aehnlichkeit, und durch Aehnlichkeit Einheit, und diese Einheit nur höchste Aehnlichkeit, und Zweck dieser höchsten Aehnlichkeit die höchste Einheit beweisen einen Gott, verkündigen einen Gott, und geben auch zu erkennen, daß Gott die Allliebe sey.

Der phisik-theologische Beweis also gründet sich auf das Grundgesetz der Aehnlichkeit, und kann keinem Zweifel mehr unterworfen seyn.

Die Milbe also (die Herr Stöger anführt) die von einem wohleingerichteten Pallast gleich auf einen nneudlichen Baumeister schließt, würde erst alsdenn richtig schliessen, wenn sie auch zugleich das Grundgesetz

der

der Aehnlichkeit, und aus diesem, nicht aber allein aus dem Pallast, zu der höchsten Einheit, und zu Gott schlösse.

Ein jedes Gräslein, ein jedes Blatt vom Baume, ein Sandkörnlein, ein Sonnenstäubchen verkündigen eine Allmacht, ein unendliches Wesen, einen Gott. Woher ist nun dieses? Von sich selbst kann es nicht seyn, und auch nicht von einem andern Wesen, das nicht von sich selbst ist. Welche eingeschränkte Kraft kann aus Nichts etwas hervorbringen? Und wie kann eine Macht eingeschränkt seyn, die sich selbst hervorgebracht hat? Wichtiger Gedanke! soll nicht dieser aus jedem Geschöpfe in uns aufsteigen, uns beruhigen, und überzeugen, Gott hat uns gemacht?

## Beweis aus unserm Gefühl.

Herr Kant heißt jenes a Priori, was von keiner Erscheinung abhängt; giebt es nun Begriffe a Priori, und wenn die Gefühle aus den Begriffen entstehen, so folgt, daß es auch Gefühle a Priori geben kann.

Wir sind nun vom inneren Gefühle ganz überzeugt, das unserer Vernunft so angemessen, so ähnlich ist, daß niemand diesem inneren Triebe wiederstehen kann, und daß dieser Trieb allgemein in allen vernünftigen Wesen nothwendig ist; nemlich glücklich zu seyn, und immerhin fortzuleben, welchen Trieb wir auch so gar in Thieren beobachten, die auch alle nöthigen Mittel zu ihrer Selbsterhaltung von sich äussern; ja sogar die Materie und die Körper haben eine innere Kraft sich selbst immer ähnlich zu bleiben, das zu bleiben, was sie sind. Dieser Trieb, dieses Gefühl immer fortzuleben, glücklich zu

seyn, ist Naturtrieb, Naturgefühl, ist nothwendig, wesentlich, unabänderlich, allgemein; im Menschen aber ist Selbstliebe unserm Geiste wesentlich, und von ihm unzertrennlich, aus welcher Selbstliebe das Gefühl glücklich zu seyn nothwendig entspringt: sogar kann der freye Wille nie dawider handeln, und wenn der Mensch ein Uebel wählt, so muß er es allzeit nur unter dem Schein des Guten wählen. Der Zweck also aller dieser Triebe, und Gefühle ist Glückseligkeit. Dieser Zweck also, wohin die ganze Natur durch Zug, Hang, Instinkt, und Liebe sich nothwendig bestrebt, muß zu erreichen seyn: die ganze Natur also muß glücklich seyn, ihr einziger Zweck ist Glück, verschiedene Glückseligkeit nach dem Unterschied, und Empfänglichkeit eines jeden Wesens.

Aber wir Menschen allein disharmonieren mit der Schöpfung, wir fühlen unübersteigliche Beschwernisse, Bedürfnisse, Hindernisse: diese müssen gehoben werden, damit der Naturtrieb, und das Selbstgefühl nicht ohne Zweck gelassen werden; in der ganzen Natur aber ist kein Mittel ausfindig, diese Hindernisse zu heben. Es muß also etwas ausser der Natur, etwas Ausserweltliches seyn, das diese Triebe in die Natur gelegt, und allein die Hindernisse heben kann.

Es muß also ein Gott seyn, wir müssen unsterblich seyn, wir müssen immerfort glücklich werden, unser Trieb, unser Begierd muß erfüllt werden.

Aber wir sterben, alles Sinnliche hört auf, alle Scheinwelten verschwinden mit uns. Also muß eine Abänderung mit uns vorgehen. Aber welche? Wie wird es uns nach dem Tode ergehen? Welche Glückseligkeit wartet auf uns? Was ist eine übersinnliche Welt, was je-

ne,

ne, in die wir sollen übersetzt werden? Das kann uns Gott allein offenbaren. Es ist also eine Offenbarung nöthig, Gott allein kann, und muß uns belehren; Gott allein alle Hindernisse heben, und uns zu unserm Zweck hinführen.

Aus unserm Gefühl ist erwiesen, daß es einen Gott, und eine Offenbarung geben müsse.

## Beweis aus unsern Begriffen.

Es ist ein Wesen aller möglichen Vollkommenheiten möglich: es wäre aber nicht möglich, wenn es nicht zugleich wirklich wäre; ergo weil es möglich ist, so ist es auch wirklich. Der Major ist so lange richtig, bis jemand eine Unmöglichkeit beweiset. Alles ist, und bleibt möglich, bis eine Unmöglichkeit, oder ein Widerspruch gezeigt wird. Der also die Möglichkeit läugnet, muß beweisen. Der Minor ist richtig, weil die Wirklichkeit, die Existenz, die Entwicklung auch eine Vollkommenheit ist, und nothwendig, wesentlich im Subjekt enthalten ist. Die Konklusion ist ebenfalls richtig. Der Beweis ist also apodiktisch, Herr Kant mag ihn anstreiten, wie er will; doch wollen wir seine Einwürfe hören und prüfen.

Kantische Einwürfe. Die Existenz des unendlichen Wesens ist im Subjekt, nur bedingnißweise, nicht absolute enthalten. Aus den Begriffen wird nur ein Urtheil, nicht aber die Existenz bewiesen. Wenn ich also ein unendliches Wesen denke, und daraus ein Urtheil schliesse, so habe ich einen Schluß, als ein bloses Urtheil ohne Objekt, wie die Prämissen es sind.

Antwort. Keineswegs ist die Existenz im Subjekte nur bedingnißweise, z. B. wenn ich einen Gott denken will, wie es z. B. in diesem Satze ist: ein Triangel hat drey Winkel, wo die Existenz im Subjekte nur bedingnißweise ist, nemlich wenn ich einen Triangel haben will; doch ist auch in diesem Satze nicht nur subjektive Gültigkeit, oder nur ein bloßes Urtheil ohne Objekt, sondern auch zugleich objektive Gültigkeit, weil drey Winkel nothwendig im Subjekt enthalten sind. So ist also im Subjekte des unendlichen Wesens das ganze Prädikat der Existenz absolut nothwendig enthalten; wenn also ein unendliches Wesen möglich ist, so ist es zugleich wirklich, weil die ganze Wirklichkeit in der Möglichkeit enthalten ist. Herr Kant muß also beweisen, daß ein unendliches Wesen unmöglich, oder ohne Existenz möglich sey, wo nicht, so bleibt dieser ontologische Beweis a Priori in seiner apodiktischen Würde.

2) Man kann in allen Sätzen ohne Widerspruch das Prädikat eines Urtheils sammt dem Subjekt aufheben.

Antwort. Das ist wahr, wenn die Wirklichkeit des Prädikats im Subjekte nicht nothwendig enthalten ist, wie hier in einem unendlichen Wesen, wo man die Wirklichkeit des Prädikats ohne Widerspruch nicht aufheben kann; würde man dieß thun, so müßte zugleich die Möglichkeit des Subjekts aufgehoben werden; ist es aber nicht Widerspruch, die Möglichkeit eines Dings aufheben, das nicht anders, als immer möglich seyn muß?

3) Der Satz des ontologischen Beweises kann weder syntethisch, weder analytisch seyn.

Antwort. Er ist analytisch; der Begriff des Prädikats ist im Subjekte nothwendig, aber heimlich enthalten, und wird mittelst eines dritten Begriffs von Realität blos entwickelt.

4) In diesem Satz ist Illusion; ein logisches Prädikat wird mit einem reellen Begriff, mit dem Objekt verwechselt, der Begriff von Existenz wird mit dem Daseyn selbst, mit dem Objekte verbunden, und so vergrößert; dem Begriffe kömmt etwas hinzu, das nicht nur Begriff, sondern mehr, als Begriff ist, nemlich das Daseyn eines Wesens. Also kann in dem Begriffe allein keine Existenz, keine objektive Wahrheit heimlich unentwickelt liegen.

Antwort. Dieß alles läßt man gelten, wenn die Rede von endlichen Dingen ist; aber im Begriffe eines unendlichen Wesens ist so nothwendig die reelle Existenz enthalten, daß ohne diese kein Begriff eines unendlichen Wesens möglich ist. Oder wer kann ein unendliches, und endliches Wesen als Ein Ding denken? Die Idee eines unendlichen Wesens begreift in sich alles Mögliche, alle Entwicklungen, und also Existenz; denkt man die Existenz hinweg, so hört der Begriff eines unendlichen Wesens auf; ein Wesen ohne Existenz kann nicht unendlich seyn, und ein unendliches Wesen ist unmöglich, wenn es nicht alles Mögliche, also auch Existenz hat.

5) Kant argumentiert allgemein, und sagt, daß aus logischen Sätzen, oder aus Begriffen kein Beweis auf objektive Wahrheit könne gezogen werden, ohne in Irrthum, Illusion, und Betrug zu verfallen, weil die Kopula, das Verbindungswort kein reelles Prädikat jemals bezeichne, sondern blos Ideen unter sich verbinde.

Antwort. Im Begriffe vom unendlichen Wesen fallen nothwendig alle diese Einwendungen weg. Wie eben gesagt ist worden. Uebrigens ist auf diesen Einwurf hinlänglich geantwortet, wenn man sich jenes erinnert, was vom Gesetze der Aehnlichkeit überhaupt schon ist beygebracht worden, wo man bewiesen, daß unsre Vernunft aus Begriffen zur objektiven Wahrheit schliessen, und sich über die Gränzen der Erfahrung erschwingen dürfe.

## Kosmologischer Beweis.

Dieser Beweis bestehet darinn, daß wir von der Existenz des Zufälligen zur Existenz des Nothwendigen, von dem Bedingten zum Unbedingten, vom Endlichen zum Unendlichen schliessen.

Soll nun der Beweis apodiktisch gelten, so kömmt alles darauf an, ob der Uebergang transscendentale Giltigkeit habe, weil wir vom Zusammenhang keine Erfahrung haben.

Diesen Beweis also geltend zu machen, müssen alle Begriffe vom Raum, Kausalität ꝛc. die in der Ontologie sind erklärt worden, vorausgesetzt werden. Kant spricht den Grundideen ihre Giltigkeit ab, und giebt uns andere, unbegreifliche, und schier sich widersprechende Ideen, und Sätze. Oder wer kann wohl Harmonie unter diesen Sätzen, die Kant behauptet, bemerken? Nach kantischen Sätzen darf man von dem, was nur erscheint, auf das objektive Daseyn schliessen, obschon nur Erscheinung, die Sache aber an sich nicht zum Grunde liegt: vom Zufälligen zum Nothwendigen,

vom

vom Bedingten zum Unbedingten aber darf man nicht schliessen, weil man die Verbindung zwischen dem Bedingten, und Unbedingten nicht einsieht, und keine Erfahrung davon hat. In beyden Fällen sieht man die Sache nicht ein, in beyden Fällen bauet man auf den Satz des zureichenden Grunds, überall wird dieser auf Dinge, die ausser aller Erfahrung sind, angewandt. Warum also gilt dieser Satz des hinlänglichen Grunds in Einem, und nicht auch im Andern?

Wir sind nun da, wir existieren: Es giebt also einen hinlänglichen Grund, warum wir nun da sind, und existieren: dieser hinlängliche Grund ist entweder in dieser Welt, oder ausser derselben zu finden: diese Welt, ihre Ursachen, alle Wesen in derselben sind zufällige, veränderliche, bedingte Dinge: der hinlängliche Grund, warum sie das, und nichts anders sind, kann nicht in ihnen liegen, sollte man auch einen Uebergang der Geschöpfe ins Unendliche zulassen, so wäre doch noch dieser Haufe, von unendlichen Wesen ein Haufe zufälliger Wesen, und der Grund, warum sie zufällige Dinge seyen, wäre noch nicht entdeckt: der hinlängliche Grund also warum wir, alle Geschöpfe, und eine Welt sind, muß ausser uns, und der Welt aufgesucht werden: dieses Wesen aber ausser der Welt, das die Ursache der Welt in sich enthält, muß von der Welt ganz unterschieden, und ein anders Wesen, als es die Welt ist, seyn: Es kann also kein zufälliges, kein veränderliches, kein bedingtes, kein endliches Wesen seyn; es muß nothwendig, unbedingt, unendlich, von sich selbst seyn; es muß den hinlänglichen Grund seiner selbst, und aller Wesen ausser sich, der ganzen Welt nemlich in sich al-

lein haben: dieses Wesen aber ist Gott, also existiert ein Gott.

## Physiko-theologischer, und historischer Beweis.

Vom Physiko-Theologischen ist oben genug gesagt worden. Der historische Beweis aber ex sensu communi überschreitet die Gränzen der Wahrscheinlichkeit nicht, so lange dessen Grund auf die bloße Geschichte sich bezieht. Bauet man aber den Grund auf des Menschen Vernunft, die allen Menschen wesentlich ist, so kann man giltige Beweise machen. Der Sensus communis muß also aus der Vernunft, und nicht allein aus der Geschichte hergeleitet werden. Ich gebe ein Beyspiel.

Der Mensch ist Materie, Pflanze, Thier, und mehr als Thier: Er unterscheidet sich von allen diesen durch seine aufrechte Leibesstellung, durch die Vernunft, den freyen Willen, und die Sprache. Sein Leib wächst, nährt sich, und reibt sich wieder ab, und zerfällt endlich in Staub. In diesem Leibe aber ist Etwas, das sich nach Glückseligkeit sohnet, das sich anders zu seyn wünschet, als der Mensch wirklich ist; es ist also im Menschen ein Naturtrieb, ein unaustilgbarer Instinkt, der wesentlich uns ist, und nicht lüget, nemlich glücklich zu seyn. Diese Glückseligkeit kann weder sinnlich, weder endlich seyn; die sinnliche Glückseligkeit wird bald eckelhaft, der übertriebene Genuß macht den Menschen äusserst elend, das Gewissen wird beschämt, und geänstiget, das Herz fühlt das Leere, und der Mensch ist mistrauisch, und unzufrieden. Und was soll eine Glückseligkeit seyn, die ein Ende hat? Was sind Oberherrschaft,

schaft, Würden, Reichthümer, Ehren, was ist das Leben selbst, wenn alles ein Ende nehmen muß?

Der Mensch trachtet also natürlich nach einer höheren Glückseligkeit, die weder sinnlich noch zeitlich ist. Unser innerstes Gefühl, und die tägliche Erfahrung, als zween unverwerfliche Zeugen überführen uns, daß unsre Glückseligkeit auf dieser Welt unmöglich könne erreicht werden.

Die Bestimmung des Menschen geht also höher über alles Sinnliche, und Endliche. Bestund seine Bestimmung in diesem, wohin das Thier bestimmt ist, warum ist er nicht mit dem Sinnlichen, und Endlichen zu frieden? Warum schmachtet er nach einer Seligkeit ohne Eckel, und ohne Ende? Wie kann aber diese Seligkeit erreicht werden, wenn ich ganz sterbe, und zu seyn aufhöre? Ich muß also nach dem Tode noch leben. Wer ist aber jener, der diese Triebe, diese Gefühle in mich gelegt hat, wer ist jener, der für mich die künftige Seligkeit bestimmt hat? Muß es nicht ein Wesen seyn, das alles, mich, und die Welt gemacht, ein unendliches Wesen, muß es nicht Gott seyn? Warum kann ich einen Gott denken, wenn es keinen geben soll? Dieser Gedanke machte den Menschen weit unglücklicher, als es das Thier seyn könnte, das keinen Gott denken kann; genug also, ich kann einen Gott denken, und diesen auch lieben; thue ich dieß, so finde ich Trost, Vergnügen, Zufriedenheit, und also eigne Erfahrung überweiset mich des Daseyns eines Gottes. Ich kann also aller metaphysischen Beweise leicht entbehren, die ohnehin der geringste Theil der Menschen fassen kann.

Und dieß ist die Sprache der Vernunft, die allen Menschen eigen ist, sie ist die Sprache des Herzens, sie ist die Sprache des Gelehrten, wie des Unstudierten, des Jünglings, wie des Mannes, des rohen Wildens, wie des gesitteten Bürgers, sie ist die Sprache der ganzen Natur. Und was redet die Natur? Was rufen uns alle Geschöpfe zu? Jener, der uns gemacht hat, muß wohl gut seyn, er muß weiß, und mächtig seyn; und wer soll nicht wünschen, diesen so großen, so gütigen, weisen, und mächtigen Herrn zu kennen, ihn zu sehen, mit ihm reden zu können? Und Gott wird solchen, der so denkt, erleuchten, und von seinem Daseyn weit stärker überzeugen, als es immer alle Philosophen durch alle ihre Beweise thun könnten.

## Moralisch-theologischer Kantischer Beweis.

Der Ideengang des Herrn Kants ist nach der Meinung des Herrn Stögers schier auf folgende Art eingerichtet, und der kantische Beweis ist hauptsächlich dieser: das Gesetz: thu das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu seyn, ist ein Gesetz a Priori, ein durch reine Vernunft festgesetztes, absolut nothwendiges, und allgemein giltiges Gesetz, ein solches, das wir ohne unsre Vernunft gänzlich aufzuheben nicht für ungiltig erklären, und ohne in unsern eignen Augen verabscheuungswürdig zu werden, nicht übertreten können.

Ohne Hoffnung, ohne zuverläßige Hoffnung, daß ein jeder Mensch nach Maaßgabe seiner Würdigkeit der Glückseligkeit wirklich theilhaftig werde, gehen alle subjektive Gründe zur Befolgung dieses Gesetzes gänzlich zu

Grun-

Grunde, und das Gesetz selbst ist weiters nichts, als ein leeres Hirngespinst. Gleichwie also das Gesetz, eben so muß eine zuverläßige Hoffnung einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit vorhanden seyn. — Nun diese Hoffnung ist entweder in der Natur der Dinge, als eine nothwendige Folge des moralischen Verhaltens gegründet, oder in der Voraussetzung einer höchsten Vernunft gesichert, die, indem sie nach moralischen Gesetzen gebiethet, zugleich als Ursache der Natur die Glückseligkeit genau nach dem Verhältniß der Würdigkeit austheilt. Das erste ist nicht, also das letzte.

Folglich hat die reine Vernunft überwiegende Gründe Gottes Daseyn, Seelenunsterblichkeit, und Seelenfreyheit vorauszusetzen, obschon sie keine hat, solche Sätze im strengsten Sinne, und apodiktisch zu beweisen.

Es bleibt also alles Vernunftglaube, nothwendiger, demonstrierter Glaube, obschon alle übrigen Beweise aus spekulativen Gründen völlig wegfallen.

Diesem kantischen Beweise will ich an seiner Stärke, und Giltigkeit keineswegs etwas benehmen; ich will blos anmerken, obwohl dieser besser sey, als die spekulativen es sind, und also vor diesen einen Vorzug verdiene? Ob dieser keinen Zweifeln, und Streitigkeiten unterworfen, und so ganz apodiktisch sey, wie Herr Kant selben zu seyn sicher glaubt?

Ich setze also meine Zweifel entgegen, und frage: Hat der Wille sein Gesetz, warum nicht auch der Verstand? Oder ist die Voraussetzung eines Daseyns Gottes im Reiche der Sitten wichtiger, und unentbehrlicher, als im Reiche der Natur, des Verstands? Soll und muß man nicht auch hier eine höchste Intelligenz vor-

aus-

aussetzen? Herr Kant setzt eine höchste Vernunft, die die Glückseligkeit nach dem Maaß der erworbenen Würdigkeit mittheilet, voraus, wie kann er denn alle Resultate der spekulativen Vernunft, und alle aus dem Verstande ohne Erfahrung gezogene Beweise verwerfen? Oder hat wohl Herr Kant von einer höchsten Vernunft eine Erfahrung? Warum setzt er denn solche voraus? Wird nicht zugleich unsre Vernunft, die spekulative nemlich im gleichen Grade mit der praktischen heftig augetrieben eine ausserordentliche Quelle der Mannichfaltigkeit, Aehnlichkeit, Einheit, der Ordnung, Schönheit, und des Zwecks, die in allen Welten bewundert werden, aufzusuchen, und auf eine höchste Intelligenz zu schliessen? Welcher Unterschied ist wohl zwischen Vernunfts- und Willens, oder spekulativen, und praktischen Vernunftsbeweisen? Kann man wohl die spekulative Vernunft von der praktischen, und Vernunft von Vernunft trennen? Giebt es eine praktische Vernunft, die nicht zugleich spekulativ seyn muß? Oder ist wohl des Herrn Kants allgemeines praktisches Interesse, die Hoffnung zu einer Glückseligkeit unabhängig von allen theoretischen Erkenntnißgründen? Ist es nicht auch spekulativ? Was ist nun dieß Interesse, diese Hoffnung, was kann es im kantischen Sinne seyn? Ist es ein allein hinreichender Grund jenes, was man hoffet, zu erhalten? Oder ist es nur etwas sich nicht wiedersprechendes? Ist es das letzte? So fällt der ganze Beweis. Ist es das erste? So fodert man Beweise, die Kantisch, d. i. viel strenger seyn müssen, als alle übrigen, der Alltagsphilosophen es seyn können.

Uebri-

Uebrigens ist wohl der Grund, auf welchen Herr Kant seinen Beweis bauet, fest? Schwanket er nicht? Kant gründet seinen Beweis auf sein Willensgesetz, auf ein moralisches Gefühl, auf eine reine Vernunft vom Guten, und Bösen: aber wo ist nun dieses Gesetz, dieses Gefühl, diese reine Vernunft? Ist es nicht in uns ein unauflösliches Räthsel? Warum fühlet der Mensch in sich einen Widerspruch? Einen Hang zur höchsten Tugend, und zugleich zum niedrigsten Laster? Warum überall ausser dem Menschen Ordnung, Mittel, Zweck, Verbindung, Harmonie, im Menschen aber allein Wiederspruch? Müssen nicht hier alle Philosophen schweigen? Und wie kann also Kant auf einen Widerspruch einen apodiktischen Beweis gründen? Oder soll wenigst der Schluß, den man in der Moraltheologie von der Unordnung, und Streite in der menschlichen Natur auf Gottes Daseyn machet, stärker, und wenigeren Zweifeln unterworfen seyn, als jener, den wir oben in der kantischen Physiko-Theologie von der Schönheit, Ordnung, Zweckmäßigkeit des Universums auf das Daseyn eines höchst weisen, gütigen, mächtigen Urhebers gemacht haben? Gewiß nicht. Hat also Herr Kant den Zweck seiner neuen Philosophie glücklich erreicht? Hat er den Skeptizism, und Dogmatism gänzlich zernichtet? Kann Hume keine Zweifel mehr gegen seinen Beweis machen? und kann solcher also apodiktisch seyn? Warum läßt also Kant nur seinen einzigen, als einen apodiktischen Beweis zu, der eines neuen Beweises bedürftig ist? Warum verwirft er die Giltigkeit aller spekulativen Beweise? Warum erkennt er die Kraft der einzigen praktischen Vernunft, und zernichtet die spekula-

tive Vernunft, oder schränket sie dermassen ein, daß sie ausser den Gränzen der Erfahrung nicht ausschweifen darf? Schließt nicht selbst Kant aus spekulativen Gründen auf objektive Wahrheit? Oder ist sein Principium der Sittlichkeit, worauf sein ganzer Beweis ruhet, objektiv wahr, oder nicht? Das Letzte kann Kant nicht zulassen, und das erste kann er nicht beweisen, weil sein Principium, sein Willensgesetz sich auf Vernunftnothwendigkeit gründet, und diese subjektiv ist. Und so ist Herr Kant gezwungen selbst jenes zu ergreifen, was er umzustürzen sich in seiner Philosophie so viel bemühet hat.

Daß aber der kantische Beweis ganz neu, und den übrigen Philosophen bis auf Herrn Kant immer verborgen gewesen sey, kann niemand beweisen; was haben alle Philosophen anders sagen wollen, als was Herr Kant beweiset, da sie aus der Nothwendigkeit einer Belohnung für die ausgeübte Tugend die Existenz eines Gottes bewiesen haben? Herr Max Mangold verdient hierüber angeführt zu werden, er schreibt in seiner Philosophie also: Es ist evident, daß die wahre Tugend einen Lohn, und das Laster eine Strafe verdiene; ergo ist es evident, daß es einen höchsten Gesetzgeber, und Richter gebe, der eine den Verdiensten angemessene Belohnung, oder Bestrafung bestimme: aber ein höchster Gesetzgeber, und Richter kann niemand, als Gott seyn; denn er muß allwissend, allmächtig seyn, sonst wüßte er nicht, was in Geheim, und blos in Gedanken geschieht, ober er könnte nicht die Mächtige dieser Erde bestrafen, oder er wäre einer höheren Macht über sich unterworfen, und so würde er kein höchster Gesetzgeber, kein höchster Richter seyn.

Ver=

Vergleiche man nun diesen mit dem kantischen Beweis, und jeder wird eingestehen müssen, Herr Kant habe keinen neuen Beweis erfunden, sondern blos das alte entwickelt, und das nämliche nur anders, nur mit andern Worten, und einem neuen Gepräng gesagt. War also zu dem kantischen Beweis eine neue Philosophie nothwendig? Hat Herr Kant durch seinen Beweis den Dogmatism, und Skeptzism völlig gehoben? Sind alle Philosophen hiemit zertrümmert, und zermalmt? Bleibt also nichts mehr übrig, als die einzige kantische Philosophie, die gleich einem Phönix aus der Asche aller verbrennten Philosophien prachtvoll zu einem neuen Leben auferstanden? Urtheile hier, wer da will, und kann.

Zum Beschluß also will ich allein noch anmerken, daß man auf den Knoten aller kantischen Dunkelheiten sehen, und prüfen soll, ob wohl jenes, was Kant als Wahrheiten a Priori voraussetzt, und nie beweiset, Stich halte. Ich meyne, wenn man mit Kantisten sich einlassen will, man müsse mehr auf das Suppositum, als auf die Beweise selbst Rücksicht nehmen, und alles längnen, was nicht im strengsten Verstande, also apodiktisch bewiesen wird.

Hiemit sey das Ende meiner ersten Sammlnng gemacht, ich schreite nun zu einer andern, nemlich zur Harmonie zwischen Offenbarung, und Natur, die in dieser zwoten Sammlung zu zeigen, und aufzudecken ist. Meine Mühe zu sammeln bestehe hierinn, daß ich überall kurz, deutlich, und gründlich seyn will, der Zweck aber sey andern hiedurch zu nutzen.

# Anhang, und Beschluß.

Von

der Möglichkeit zu der absoluten Wahrheit durch ein Medium zu gelangen;

oder

vom Uebergang der relativen zur absoluten Wahrheit, die aber an sich nur höchste relative bleibt, und zur mathematischen erhoben wird.

## §. I.

## Konzentration der ganzen Sammlung.

### Einleitung zur absoluten Wahrheit.

Ich habe hinlänglich bewiesen, daß es eine relative Wahrheit gebe, auf die man durch das Gesetz der Aehnlichkeit schliessen, und ausser aller Erfahrung Begriffe konstruiren, und Beweise machen könne.

Die Welt ist eine Scheinwelt; alle Dinge in der Welt erscheinen etwas zu seyn, das sie an sich doch nicht sind. Es liegt also allen Dingen etwas zum Grund, wodurch alle Dinge auf eine bestimmte Art immer sich gleich erscheinen. Dieß Etwas sind die innren Kräfte der Dinge, die sich durch ihre Wirkungen äussern. Diese Kräfte haben wir Realitäten genennet; sie sind das Innere, Verborgene der Dinge, die Gesetze, und Eigenschaften, die Wesenheit der Dinge. Diese inneren

Gesetze

Gesetze hat die Natur auf lauter fühlbare Hüllen abgezeichnet, die unsre Sinne affizieren, in uns wirken, und den Gang, und die Handlung der inneren Wesensgesetze äusserlich auf ihren Hüllen abdrucken. In allen Erscheinungen offenbaret sich das Gesetz der Mannichfaltigkeit, und Aehnlichkeit, und dieß Gesetz ist unabänderlich, allzeit, nothwendig. Die inneren Kräfte müssen ihren Wirkungen ähnlich seyn; es muß also auch in ihnen das Gesetz der Mannichfaltigkeit, und Aehnlichkeit verborgen liegen, welches sie auf den Hüllen der Wesen sichtlich abzeichnen. Mannichfaltigkeit also ist der Schöpfungsgrund, Aehnlichkeit aller Dinge Zweck. Aehnlichkeit verbindet alle Wesen unter sich, und die Schöpfung wird zu einem All.

Von Erscheinungen haben wir Erfahrung; alle Dinge ausser uns wirken in unsre Sinne, die Schale der Dinge ist uns kennbar, das Aeussere der Objekte intuitiv, die Merkmale der Wesen, und ihre Wirkungen fühlbar; auf diese Erfahrungen konstruiren wir unsre Begriffe, machen Beweise, und erfinden Wissenschaften.

Aber die inneren Kräfte der Dinge stellen sich keinem Sinne dar. Sind also alle Begriffe irrig, ohne objektive Wahrheit, ist so etwas, was man Metaphysik bisher hieß, eine ganz unmögliche Wissenschaft?

Eine Metaphysik ist eine Wissenschaft von übersinnlichen Gegenständen. Entweder also muß in unserer Seele eine neue Kraft entdeckt werden, oder es muß ein Medium geben, dadurch wir zur Kenntnisse übersinnlicher Gegenstände gelangen können. Gleichwie aber die Wahrheit doppelt ist, eine relative, und eine absolute, so muß auch doppelt das Medium seyn, oder

wir werden aller Wahrheit gänzlich beraubet seyn, und traurig beym Sinnlichen allein mit dem Thiere stehen bleiben müssen.

Nun wollen wir das Medium zur relativen Wahrheit kürzlich wiederholen.

Einen Innbegriff, und Ordnung lauter abstrakter Begriffe nennet man eine Metephysik. Diese Begriffe sind nicht ausser uns, wie können sie also übersinnliche Gegenstände vorstellen, und den Grund zu ihrer Kenntniß legen, und Wissenschaften erzeugen? Sind nicht alle abstrakten Begriffe ohne Objekte? Wie kann also die Vernunft aus diesen Begriffen zur objektiven Wahrheit schliessen? Thut sie das, muß sie nicht Betrug, Täuschung, Lüge, Irrthum seyn?

Eine Metephysik wird also so lange ohne Wahrheit seyn, bis sie in eine Metaphysik umgeändert wird. Dieß aber wird geschehen, wenn ein Medium zur relativen Wahrheit ausfindig gemacht wird. Und eben dieses Medium besitzen wir, und entdecken es aus den Wirkungen unsichtbarer Kräfte. Dieses Medium ist die fühlbare Hülle der Wesen, woraus singulare Begriffe gezogen, und Anschaulichkeit erhalten wird. Die inneren, verborgenen Kräfte geben sich durch die äussere Hülle, die sie hervorbringen, oder ihren Wirkungen ähnlich seyn müssen, so schliessen wir durch das Gesetz der Aehnlichkeit auf sie, und erkennen sie dadurch Mediate. Kann aber dieß Medium in Ausübung gebracht werden, wenn wir bey singularen Begriffen allein stehen bleiben? Muß die Hülle nicht ganz durchdacht werden? Müssen nicht alle Merkmale besonders betrachtet, und vorgestellet werden? Was sind aber solche besondere Vorstellungen, als ab-

abstrakte Begriffe, die aus singularen entspringen? Gründen sich diese Begriffe nicht auch auf Objekte, auf die Merkmale, oder Wirkungen der innerlichen Kräfte? Ist nicht hier Anschaulichkeit auf der Hülle? Ist nicht diese Hülle das Medium innerliche Kräfte zu entdecken? Ich sehe, Körper bewegen sich; ich fühle eine Wärme, einen Schmerz ꝛc., ich sehe aber nicht jenes, das Bewegung hervorbringt, oder die Wärme, den Schmerz verursachet, ich sehe die Kausalität nicht ein; soll ich also nicht auf jenes, obschon Unsichtbares schliessen dürfen, das alle diese Wirkungen hervorbringt? Oder kann ich wohl denken, alle diese Wirkungen seyen ohne alle innerliche Kräfte? Muß sich nicht mein innerliches Gefühl dagegen empören? Also sind alle Wirkungen der inneren Kräfte nur ihre bloße Abspieglungen; wir erkennen also solche nicht an sich, nicht unmittelbar, sondern blos in Abspieglungen, Aehnlichkeiten, und mittelbar. Und diese Kenntniß ist relative Wahrheit, die sich auf die Wirkungen der inneren Kräfte, und auf das Gesetz der Aehnlichkeit, also auf den Sinn, und auf die Vernunft gründen, und uns so viel, als Realitäten sind. Die Metaphysik kann also Begriffe konstruiren, Prinzipien erhalten, und beweisen; sie ist also nicht unmögslich, sie ist nicht Irrthum, nicht Täuschung, nicht Lüge, sondern sie kann Wissenschaft seyn.

Kant muß also das Dalbergische Grundgesetz der Aehnlichkeit in der Natur durch apodiktische Beweise ganz umstürzen, bevor er der Vernunft die Sinnlichkeit allein zu Gränzen setzet, und den Durchflug auf unsichtbare Welten verbiethet. Kant muß eben so stark beweisen, daß alle relative Wahrheit, Irrthum, Betrug, und

Lüge sey, und daß also nichts wahr seyn könne, wo keine Erfahrung, wo kein Sinnegebrauch ist. Kant also verlanget immer zu viel, nemlich absolute Wahrheit, Einsicht in das Innere, das Verborgene der Dinge; er will die inneren Kräfte, den inneren Zusammenhang aller Dinge anschauen, bevor er diese als bewiesene, und existirende Dinge zuläßt. Wir wollen also sehen, ob dieß möglich sey, ob es einen Uebergang von der relativen zur absoluten Wahrheit geben könne.

## §. II.

## Eckartshausisches System.

### Die Möglichkeit einer mathematischen Metaphysik.

Auf dem Sinn, und auf dem Grundgesetz der Aehnlichkeit beruhet völlig die relative Wahrheit. Herr Hofrath von Eckartshausen war so glücklich, daß er eine absolute Wahrheit entdeckte, die zugleich auf dem Sinn, und dem Gesetze der Aehnlichkeit, als auf ihren Grundsäulen beruhete. Die Merkmale auf der äussern Schale der Dinge sind das Medium relativer Wahrheit, die man durch das Gesetz der Aehnlichkeit entdeckt; die Naturzahlen aber sind das Medium absoluter Wahrheiten. Den Naturzahlen liegt zum Grund die Progression der inneren, unsichtbaren Kräften, die durch arithmetische Zahlen anschaulich gemacht wird. Die Progression wird nach Verhältniße, und nach dem Gesetz der Aehnlichkeit entdecket, und berechnet. Wir wollen sehen, wie dieß geschehen kann.

Nach der großen kantischen Hypothese sind nur jene Gegenstände unserm Erkenntnißvermögen unterworfen, von welchen wir sinnliche Erfahrung haben können; jene aber, von welchen wir keine Erfahrung haben, lassen sich blos denken, aber nie beweisen. Mit diesem stolzen Schritte trat diese Hypothese alle bisherige Lehrgebäude intellektueller Wissenschaften zu Boden, und verwandelte das System unserer Demonstrationen in einen schwankenden, und unsichern Idealismus.

Herr von Eckartshausen entdeckte in Kants System eine große Lücke. Im Universum ist ja doch alles eine Kette: sollte hier eine so große Gränzscheide seyn, ein Absprung? Es ist nicht möglich, daß die Kette unterbrochen ist, nur sehen wir das Glied nicht so deutlich, das diese Kette fortsetzt. Da muß es also etwas geben, das diese Lücke ausfüllt; etwas, das uns das Glied det Kette kennen lehrte, wodurch das Sinnliche ans Uebersinnliche gränzt.

Die Möglichkeit einer Analysis in der Natur führte den Herrn von Eckartshausen auf die Spur, daß in der höheren Mathematik eine ganz andere, und noch unbekannte Wissenschaft verborgen liegen müsse, die uns unmittelbar reelle Prädikate von übersinnlichen Dingen durch ein anderes Ding geben muß, welches reelle Eigenschaften mit dem Uebersinnlichen gemein hat, wie die bekannte Analysis uns schon bey algebraischer Rechnung, bey Quantitäten, und Geschwindigkeitsberechnungen deutlich vermuthen läßt.

Die gewöhnliche Mathematik zeigt uns nur bestimmte Prinzipien der sinnlichen Quantitäten, und Verhältnisse. Sie zeigt aber nicht, was diesen Prinzipien

zu Grunde liegt. Also bleibt noch eine höhere Wissenschaft zum Gegenstand der Mathematik übrig. Worinn bestehen also die Gesetze der mathematischen Prinzipien, daß sie nothwendig so, und nicht anders erscheinen? Wodurch werden sie Prinzipien?

Wir beobachten, daß alles in der Natur eine Kette ist, und eins an das andere sich anschließt, daß es keine Lücke giebt, noch geben kann. Sollen also nicht alle Dinge nothwendigen Gesetzen unterworfen seyn, nach welchen diese Ankettung geschieht? Und eben dieses Vermuthen bringt uns auf den Gedanken, ob die Glieder der großen Kette nicht in einem unveränderlichen Progressionsgesetze einer Allkraft liegen könnten, die die Einheit aller Dinge ist.

Die bekannten arithmetischen, und geometrischen Progressionsrechnungen, wodurch so viele wunderbare Entdeckungen von Wahrheiten entsprungen sind, führen den forschenden Denker auf eine gründliche Vermuthung, daß diesen Berechnungen eine noch weit höhere zu Grunde liegen müsse, die mit noch weit weniger materiellen Gegenständen sich beschäfftigte.

Wir beobachten, fährt Herr von Eckartshausen fort, daß Raum, und Zeit die Formen aller Erscheinungen sind; sie müssen auch als dasjenige gedacht werden, worinn alle sinnliche Objekte gegeben werden müssen. Sie sind für sich selbst keine für sich bestehende wirkliche Objekte; ihre Realität, und Wirklichkeit hängt blos von den Dingen ab, welche in ihnen wahrgenommen werden. Alle sinnliche Objekte erscheinen in der nemlichen Form, die uns ausser Raum, nur mathematisch begreiflich sind. Alle ihre Verhältnisse untereinander kann

daher

daher der Verstand vergleichen, und allgemeine Sätze daraus bilden.

Dieß läßt Kant selbst zu, und spricht daher den mathematischen Wahrheiten das Wort. Die Prinzipien der Mathematik gründen sich auf Quantitäten, und Verhältnisse. Und Kant nimmt als die wesentliche Bestandtheile des Erkenntnißvermögens Sinnlichkeit, und Verstand an. Alle Dinge, die die Sinne affizieren, sind dem Gebiethe des Raums unterworfen; da ist die Stätte der Formen, und des Maaßes. Diese Formen, und dieses Maaß der Dinge führte uns auf die Entdeckung ihrer Prinzipien, oder auf das, was den Formen zu Grunde liegen muß, und man kann auf die mathematischen Umrisse, auf die Prinzipien, die sich sichtbar in der Ausdehnung nach immer gleichen Gesetzen darstellen, schliessen. Allein, sagt Kant, dieses geht über das Sinnliche nicht hinaus. Aber wir haben ja den Raum nicht allein zu betrachten, auch die Zeit muß in Betrachtung gezogen werden, und wir sehen alsdenn, daß, wie der Raum reelle Sinnlichkeit einschließt, so schließt die Zeit das ein, was den Sinnlichkeiten zu Grunde liegt, nemlich Kräfte, Wirkungen, Folge.

Wie also im Gebiete des Raums die höchste Stufe unsers Erkenntnißvermögens auf die Prinzipien der Formen führt, so muß im Gebiete der Zeit wieder eine Stufe seyn, die uns zur Erkenntniß der Progressionen führt, durch die die Zeit entsteht; denn wie die Formen nothwendig im Raume liegen nach Prinzipien, die nicht im Raume sind, so müssen die Progressionen nothwendig in der Zeit liegen nach Prinzipien, die ausser der Zeit sind.

Wir sehen, daß sich die Zeit progressiv verhaltet; die konstituirenden Gesetze der Zeit müssen daher nothwendig progressive Gesetze seyn. Die Mathematik erklärt diese Aufgabe deutlicher; aber unmöglich kann alles in der*Natur durch die arithmetische, und geometrische Progression allein erschöpfet werden. Ehevor ich messe, muß ich zählen können. Die arithmetische Progression liegt also der geometrischen zu Grunde. Ehevor ich zähle, muß ich denken können, also muß auch der arithmetischen eine andere, höhere, und vielleicht die erste, und wichtigste aller Progressionen zu Grunde liegen.

Was ist aber Denken, als geistig zählen? Wenn ich zähle, so betrachte ich die Sache in ihrer Progressionsordnung, in welcher sie wirklich steht; betrachte ich sie einzeln, ohne zu wissen, wo sich die Sache anreiht, so kann ich unrichtig denken, weil ich nicht nach Ordnung, nach der Progression denke. Und eben dieses schien bis daher das Schicksal des Idealismus zu seyn, der alles einzel, abgerissen von der Progressionskette definirte, und betrachtete.

Alles also in der Natur ist Zahl, weil sich alles nach progressiven Gesetzen verhält. Ich kann keine Zahl definiren, ohne Rücksicht aufs Ganze, und selbst auf ihren Ursprung zu nehmen; ich kann nie verstehen, was 7 ist, wenn ich nicht weiß, was 1, 2, 3, 4, 5, 6 ist.

Die bis daher bekannte mathematische Analysis hat eine andere, höhere, und die erste zu Grunde, die sich nach den nemlichen Gesetzen verhält, und sich mit allen denkbaren Gegenständen, mit den innerlichen Gesetzen der Natur beschäfftiget, und die Wissenschaft des Calculs der Natur genennt wird.

Die

Die Wissenschaft der Kenntniß der Naturzahlen beruhet auf der Kenntniß der Progressionsgesetze in der Schöpfung.

Wir nehmen wahr, daß alles eine Kette ist, daß sich ein Glied an das andere anschließt. Sie können aber nicht anschliessen, wenn nicht eins dem andern ähnlich ist, und so ist Aehnlichkeit das Band, und eins kann durch das andere erkennt werden. Es giebt also ein Medium, übersinnliche Objekte zu erkennen, und diese in den Naturzahlen anschaulich darzustellen. Die Anschaulichkeit eines einzelnen Glieds gewährt wenig Einsicht ins Ganze. Man muß die ganze Kette übersehen, wenn man Wahrheit finden will.

Die Natur klärt sich selbst auf, wenn wir beobachten, daß sich alles in ihr nach gewissen Progressonszahlen, oder Gesetzen verhält. Ueberall sehen wir den Zahlen Typus; überall ist eine bestimmte Progression, und diesen müssen ewige Gesetze in der Natur zu Grunde liegen.

Wenn wir die arithmetischen Zahlen, die nur Expressionen der Grundzahlen der Natur seyn sollen, überdenken, so beobachten wir aus der sonderbaren Eigenschaft mancher Zahl schon sehr viel Wunderliches, und Unerklärbares — Zahlenhieroglyphen, wozu noch kein Arithmetiker den Schlüssel gefunden hat. Z. B. die Eigenschaft der Zahl 11, der Zahl 37. der Zahlen 5, 3, 6, die, wenn sie mit besondern Zahlen multipliziert werden, gar seltene, und unerklärbare Resultate nach immer gleichen Verhältnissen geben.

Die höchste Wissenschaft ist also die Kenntniß der Progression der Naturzahlen, denn nur nach dieser Progression verhalten sich alle möglichen Gesetze; sie allein

kann uns daher über die Grundursachen aller Dinge Aufschluß geben.

Die Zahlen der Natur aber sind wesentlich von den Arithmetischen unterschieden. Sie beschäfftiget sich mit dem, was den Körpern zum Grunde liegt, und das Zählbare erst ausmacht: sie betrachtet keinen Körper, als Einheit, sondern nur als ein Zusammengesetztes, und sucht die Ursachen der Zusammensetzung, das warum in seiner Erscheinung in den Progressionen einer Einheit auf, die ausser der Körperwelt liegt; die Naturzahl, die der Progression die Einheit nothwendig folgt, nimmt weder eine Vermehrung, oder Verminderung an, sondern bleibt unveränderlich, nur unter verschiedenen Verhältnissen.

Die Naturzahlen sind allein diese: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10., und die Zahlenlehre zählt nicht weiter. 2 ist in der Zahlenlehre der Natur die erste Zahl. 1 ist nur die Quelle aller Zahlen. 9 ist die höchste Zahl, und 10 die Volle aller Zahlen, oder das Verhältniß der Einheit mit allen ihren Progressionen. Die Zahlenlehre der Natur lehrt: 1 mal 1, 1 und 1 ist 2 u. s. f. bis 10. Ihre Zahlen sind die Emblemen der Progressionsgesetze der Einheit, und sie zählt 2, 3, 4, von der Quelle der Zahlen anfangend, und sieht dann 5, 6, 7, 8, 9, und 10 nur als die ersten 4 Zahlen, doch unter verschiedenen Verhältnissen an, als: $\frac{1, 2, 3, 4,}{10.}$

Ihr Ansatz ist:

Das Erste, oder die Quelle der Zahlen 1. —
Das Gleiche, oder — 2.
Das Ungleiche oder — 3.

Das

Das Ganze, oder — 4.

Das Verhältniß des Ganzen wieder zur Einheit, oder — 5.

Nichts ist vor 1, also ist 1 das Erste. Keine Zahl kann seyn ohne 1, also ist 1 die Quelle der Zahlen. — 1 = 0.

Die erste Zahl ist 2, nicht zusammengesetzt aus Zahlen, sondern aus 1 und 1, wodurch 2 die erste Zahl wird.

Das Maaß aller Zahlen ist die Einheit, weil die erste Zahl, oder Vielheit von keiner Zahl als Einheit kann gemessen werden. 1 mal 2 ist 2; 1 und 1 ist 2. — 2 sagt die Zahlenlehre, ist keine zusammengesetzte Zahl, sondern sie besteht in der Wesenheit der Dinge, wie Kraft, und Wirkung besteht in der Progression, die die Folge 1, oder 3 hervorbringt.

Nach der Zahlenlehre der Natur ist also die Naturzahl ein Mittel auch übersinnliche Dinge unserm Erkenntnißvermögen zu unterwerfen durch sinnliche Darstellung der Progressionsgesetze, wovon sie die Sinnbilder sind, so wie die geometrische Linie uns die intellektuelle zur Anschaulichkeit bringt, und die Wahrheit ihres Axioms bestättiget, welches Axiom blos am Intellektuellen hängt.

Zählen also nach der Zahlenlehre der Natur heißt alle mögliche Dinge in ihre natürliche Ordnung, und Verhältnisse ihrer Progressionen setzen, und aus diesen Progressionen die Gesetze, Ursachen, Wirkungen, und Folgen kennen lernen. Die Naturzahlen liegen daher in der Natur vor dem Zahlbaren, als Gesetze desselben, oder als das warum der Dinge.

Die Quelle aller Zahlen ist die Einheit. Alle Zahlen bestehen durch die Einheit, und alle Zahlen verlieren sich wieder in der Einheit.

Aus der Progression der Einheit besteht das unendlich Zählbare.

Jede Zahl ist gleich, oder ungleich. Die ungleiche Zahl ist unendlich, die gleiche endlich. Die ungleiche Zahl ist vollkommen, und männlich, die gleiche ist unvollkommen, und weiblich. Die ungleiche Zahl ist das Emblem des Uebersinnlichen, die gleiche des Sinnlichen; die ungleiche Zahl wird unsterblich genennt, die gleiche sterblich.

Eine jede ungleiche Zahl muß wieder eine gleiche zur Expression haben, worinn alle die Zahlen, die die gleiche konstituiren, wieder als in ihrem Innern enthalten sind, und wodurch eine neuere ungleiche Zahl wieder produziert wird, die dann in der ferneren gleichen Zahl ihre Expression findet, bis endlich alle Zahlen sich in der Hauptzahl 10, oder dem Rezeptakel aller Zahlen einfinden.

1 Quelle der Zahlen; 2 erste Zahl erhält die Kraft von 1, und wird durch die Wirkung 2. Dieses 2 enthält eine fernere Kraft, wodurch 3 wird. Dieses 3 wird in 4 Expression. Dieses 4 enthält eine fernere Kraft, die sich in 5 äussert, und in 6 zur Expression wird. Dieses 6 enthält wieder eine fernere Kraft in 7, wird zur Expression in 8. 8 enthält fernere Kraft, die sich in 9 äussert, in welcher der Ternarius, oder die erste Kraftäusserung des Binarius sich dreymal wiederholt, und in 10 seine Völle erreicht.

Auf diese Art müssen alle Zahlen der Natur in ihrer Progression betrachtet werden, denn nach selben verhalten sich alle Kräfte, Ursachen, und Wirkungen.

Naturzahlen sind also überhaupt 10., und sie entstehen aus 1, 2, 3, 4.

Die erste der 10 Zahlen der Natur 1 hat zum Gegenstand den Uranfang aller Dinge, den Mittelpunkt, aus dem alle Mittelpunkte entstehen.

2 ist die zufällige Ursache des Universums. Darinn liegt das zweyfache Gesetz der Körperlichen, und das zweyfache Gesetz des Intellektuellen, oder Geistigen, so wie dieses Gesetz in der Zeit wirkt, die doppelte Natur des Menschen — mit einem Wort, alles, was zusammengesetzt ist, und in zwo Aktionen besteht.

3 ist die Grundlinie aller Körper, das Resultat aller Wirkungen — und darinn liegt die Zahl der unmateriellen Wesen ohne Denkkraft.

4 hat zum Gegenstand alles, was aktiv, und handelnd ist, hierinn liegt der Grund, und Anfang aller Sprachen, wie alle Zahlen in 1, 2, 3, 4, liegen — Der erste Typus vom Geistigen, und Körperlichen, die Religion, der Cultus des Schöpfers, und die Zahl des unmateriellen Wesen, aber mit Denkkraft.

5 hat zum Gegenstand die Abgötterey, und Fäulniß.

6. Die Gesetze der Erschaffung der sichtbaren Welt, und die natürliche Abtheilung des Cirkels durch die Radios.

7 lehrt uns die Ursache der Winde, und Moräste; sie ist die geographische Leiter des Menschen, sie lehrt ihn seine wahre Wissenschaft, und den Gebrauch intellektueller Kräfte.

8 zeigt die Zahl der Zeit. In dieser Zahl liegt die Kraft der Hoffnung, und der Stärke des Menschen, dieses wirklichen, und Physischen Wesens, das zween Namen, und vier Zahlen hat, das zu gleicher Zeit handelnd,

delnd, und verständig ist. Seine Handlungen erstrecken sich auf alle Theile der Welt. Dadurch verstehet man das große Buch, worinn alle unsre Thaten aufgezeichnet werden. In dieser Zahl liegt die Gewalt der Gesetzgebung, die Würde der Könige, und Richter.

Die 9te Zahl enthält die Bildung des Menschen im Mutterleib, und die Zerlegung des Triangels der Natur, der drey Ecke des Universums.

Die 10te Zahl ist die Völle aller übrigen, und wird die Zahl des Universums genannt.

In diesen Zahlen, oder in diesem Buche der zehn Blätter ist jedem Dinge unter der Sonne seine Klasse angewiesen. Die Klasse zeigt die Zahl, nach welcher es berechnet werden muß, und die Berechnung giebt Kraft, Wirkung, und Folge. Von Eckartshausen Aufschlüsse zur Magie 4ter Theil.

Die Alten theilten die Gegenstände der Beobachtung der Naturzahlen in 4 Hauptabtheilungen. Sie betrachten 1) nach der Zahlenlehre das Göttliche. 2) Das, was den Elementen der Schöpfung zum Grunde liegt. 3) Die Elementarwelt, und 4) endlich die Körperwelt.

## §. III.

## Die Progressionen der Zahlenlehre.

Diese Progressionen zeigen uns alle Verhältnisse der Dinge, und es sind folgende:

1 ist die Quelle aller Zahlen, der Ursprung, und die Urzahl aller Zahlen, die alles in sich enthält.

Die Einheit vermengt sich nie mit der Menge, sie ist immer die nämliche, und bleibt unveränderlich.

Wenn

Wenn sie multipliziert wird, so bringt sie keine Zahl hervor, als sich selbst.

Ihre Multiplikation selbst besteht wieder in einer Einheit.

Die Einheit ist also der Anfang, und das Ende aller Zahlen.

Ihre Eigenschaft ist, daß sie selbst keinen Anfang, und kein Ende hat.

Es ist nichts vor der Einheit, nichts nach der Einheit.

Die Einheit ist die Quelle aller Dinge; alles geht zur Einheit zurück, und nach der Einheit ist nichts.

Was existiert, kömmt von der Einheit, und die Einheit erhält alles, weil keine Zahl ohne der Einheit bestehen kann.

Alle Zahlen gehen in die Einheit wieder zurück, und nehmen daher ab in ihrem Aufsteigen, um wiederum 1 mit der Einheit auszumachen.

## Hieraus folgert sich:

Es giebt keine Progression ohne Einheit.

Alle Zahlen werden von der Einheit erzeugt.

Keine Zahl kann bestehen ohne Einheit.

Die Einheit aber kann bestehen ohne Zahl.

Von der Einheit kommen die Gesetze der Zahlen, und ihre Ordnung.

Diese Zahlgesetze, und Ordnung entstehen durch die Progression der Einheit in Erzeugung der Zahlen.

Wie die Zahlen nach ihren Progressionen gesetzt werden, so stehen sie in ihrer Ordnung.

Wenn sie in ihrer Ordnung stehen, zeigen sie das Verhältniß der Einheit zu den Zahlen, und der Zahlen zu der Einheit.

Die Ordnung ist Harmonie der Zahlen.

Was die Ordnung verläßt, verliert seine Zahl, und sein wahres Verhältniß zu der Einheit — was aber in seine Ordnung zurückkehrt, erhält wieder sein Verhältniß zur Einheit. Was in seine Ordnung nicht zurückkehrt, ist von seinem wahren Verhältniß weit entfernt.

Alle Zahlen, da sie von der Einheit erzeugt werden, stehen mit der Einheit in einer nothwendigen Verbindung.

Die Zahlen sind der Einheit untergeordnet.

Die Einheit existierte vor den Zahlen, weil Zahlen nur ihre Progression sind.

Die Einheit ist unzertheilbar, ewig; die Zahlen sind theilbar, zeitlich.

Vor der Progression der Einheit gab es keine Zeit, denn die Zeit entstund durch die Progression, weil auch die Zahlen durch die Progression entstunden.

Die Einheit wirkt von der ersten möglichen Zahl bis in die letzte mögliche.

Es ist nur eine Einheit in der Natur, die durch ihre Progression alle Zahlen erzeugt, und in jeder Zahl ihren Typus hinterläßt, ohne sich zu verändern.

Durch die Progression wird die Einheit das Erzeugende, und die Zahl das erzeugte, ohne daß die Einheit je ihre Wesenheit verändert.

Das Ebmlem des Ewigen ist also die Einheit. Die Progression der Einheit das Emblem des Anfangs des Zeitlichen. Einheit das Sinnbild des Unzerstörbaren, die Zahl das Sinnbild des Zerstörbaren. Ein-

Einheit das Aktive, die Zahl das Passive.

Die Zahlen erzeugen sich durch die Progression der Einheit.

Die Einheit ist also Kraft, die Progression Wirkung, die Zahl Folge: — also 3 Wesenheiten, die die Einheit ausmachen, die in ihr ewig lagen, wie Wirkung, und Folge in der Kraft liegen.

Also ein ewiges, unmaterielles 3 in der Ewigkeit, ehe die Zeit war, distinkt, und doch 1.

Die Zahl 2 ist die erste Progression, als Folge betrachtet: Ursache der Aktion, und Reaktion aller Dinge; der Grund des zweyfachen Gesetzes: des Geistigen, und des Materiellen, Energie, und Reaktion.

## Lehrsätze.

Der Uranfang der Materie ist über die Materie erhaben.

Dem Uranfange der Erzeugung kann keine Produktion gleich seyn.

In dem Moment der Erzeugung ist die Produktion schon unter dem erzeugenden Individuo.

Wir sehen die Erzeugung der Materie, sehen aber nicht die erzeugende Kraft.

Die erzeugende Kraft ist nothwendig von der erzeugten Materie unterschieden.

Die Eigenschaften der Materie sind Größe, und Ausdehnung, Theilbarkeit, und die Gesetze der Zeit, und des Raums.

Da die erzeugende Kraft der Materie von der Materie unterschieden ist, so kann sie daher ihre Eigenschaften von Größe, Ausdehnung, und Theilbarkeit nicht

haben, und folglich steht die Kraft nicht unter dem Gesetze von Zeit und Raum.

Alle Wesen sind ihrem Principio Generationis untergeordnet.

Die Materie ist theilbar, das Principium Generationis untheilbar.

Die Materie hat Ausdehnung, Größe und Form, das Principium Generationis ist einfach.

Die Materie ist der Veränderung unterworfen, und zerstörbar, das Principium Generationis ist unzerstörbar, und unveränderlich.

Das Principium Generationis hat mit den Körpern, und der Materie keine Gemeinschaft; das Principium Generationis bestehet vor Entstehung der Körper, und nach ihrer Zerstörung.

Es giebt eine aktive Kraft, die über alle andere Kräfte erhaben ist.

Dieser Kraft sind alle Kräfte untergeordnet.

Diese Kraft giebt allen Wesen, die körperlich sind, ihre Formen, und durch sie erhalten sich die ihr untergeordneten Wesen, und pflanzen sich fort.

Diese Kraft ist einfach ihrer Natur nach, und einfach in ihren Handlungen.

Die Hervorbringung der Saamentheilchen der Materie ist wesentlich von der Verkörperung unterschieden, und sie stehen doch unter den nämlichen Gesetzen.

Es giebt eine obere einfache Kraft, die in alle Körper wirkt, ohne die sich kein Körper entwickelt, ohne die sich kein Körper erhalten kann, und diese Kraft ist wesentlich von allen Körpern unterschieden.

Die Naturzahl 3 ist die Zahl der Grundlinie aller Körper; das Resultat aller Wirkungen, und Produktionen.

Man nennet sie die erste Cubikzahl, weil einem Körper mit 3 Ausmessungen nichts mehr hinzuzusetzen ist.

Die Emanation der Einheit formiert ihrer ersten Wesenheit nach die 3 = Zahl, denn jedes aktive Wesen bringt Aktion, und Reaktion hervor.

## Folgerung.

Es liegt das Gesetz der 3 = Zahl in der Natur.

Alle intellektuelle sowohl, als körperliche Anfänge verhalten sich nach dieser 3 = Zahl.

Es kann keine Einheit gedacht werden in ihrer Aktion ohne 3 = Zahl.

Diese 3 = Zahl äussert sich in allem Erschaffenen.

Diese 3 = Zahl konstituiret den Anfang, das Mittel, das Ende. Die Kraft, die Wirkung, die Folge. Die Beweglichkeit, die Ordnung, die Lage. Den Punkt, die Progression, die Linie. Die Zeit, den Raum, die Schöpfung.

Die 3 = Zahl ist das erste Gesetz der Kettenreihe der Dinge, die die Folge durch die Wirkung an die Kraft anschließt.

In den sämmtlichen Mysterien der Alten finden wir die Verehrung dieser 3 = Zahl, als das erste Gesetz der Dinge.

Jeder Wesenheit liegt eine Form zum Grunde: jeder Form eine Ursache.

Die Alten beobachteten, daß die Aeusserung der ersten Kraft, der Urkraft aller Dinge, nach dem Gesetze der 3 = Zahl geschieht, und also die 3 = Zahl das Wesensgesetz der Einheit in ihrer Progression ist.

Jede Entwicklung, jede Erscheinung in der Körperwelt geschieht durch die allgemeine Erfahrung nach eben

diesem Gesetze der 3 = Zahl. Handlung, Wirkung, Folge.

Die 4 = Zahl der Natur ist das Gesetz der Aktivität — das Folgegesetz von Aktion, und Reaktion, nach welchem sich die Substanz, Quantität, Qualität, und Bewegung verhält. Sie ist die vollständige Expression der 3 = Zahl, die ihr Inneres konstituirt, und welche 3 = Zahl in ihrer Progression sich nach der Regel verhält:

Eines, von Einem, von Beyden.
1. 2. 3.

Die 4te Zahl wird auch das Gesetz der Scheidung genennt, weil sie in dem Reiche der Kräfte die Scheidung des Materiellen von dem Unmateriellen hervorbringt.

Die 5te Zahl ist die Zahl der Versinnlichung, erstes Gesetz der Korporisationen im Intellektuellen, Gesetz der Gerechtigkeit genannt, wegen dem doppelten Verhältnisse zum Sinnlich = und Unmateriellen.

Die 6te Zahl ist das Gesetz der Reflexion, oder die Aufnahme obiger Kräfte, Gesetz der Wesenheiten.

Die 7te Zahl enthält das Gesetz der Verhältnisse dessen, was vom Sinnlichen zum Grunde liegt gegen dem Sinnlichen, als: 3 zu 4.

Die 8te Zahl enthält das Gesetz der Dauer, Solidität sowohl im Körperlichen, als Geistigen durch die Vereinigung von 4 zu 4, oder des intellektuellen, und körperlichen Quaternars. Sie ist das Emblem der Zeit, in welchem der körperliche Quaternar mit dem Geistigen zur Vereinigung kömmt.

Die 9te Zahl ist das Gesetz der Eigenschaften der Dinge im Körperlichen sowohl, als im Intellektuellen — die Multiplikation des Ternarius durch sich selbst, der den dreyfachen Typus in allen Dingen hinterläßt.

Die

Die 10te Zahl wird die Zahl der Compilation, oder des Universums genennt, in welcher sich alle obige 9 Zahlen vereinen, und wieder zur Einheit aufsteigen.

Diese 10 Zahlen werden betrachtet, und angewendet 1) im Göttlichen. 2) In dem, was den Elementen der Schöpfung zum Grunde liegt. 3) In der Elementarwelt selbst, und 4) in der Körperwelt.

### Rechnungsspecies der Naturzahlen.

Man zählt: 1mal 1 ist 1 — und 1 ist 2 — 2 und 1 ist 3. 3, 2, und 1 ist 6; 4, 3, 2, und 1 ist 10. so, daß in der Lage, wo die Arithmetik 4 hat, in dieser Wissenschaft schon der erste Denarius kompliert ist.

Numeriren also heißt die Kräfte, Wirkungen, und Folgen in einer Sache in ihre natürliche Ordnung der Progression setzen.

Addiren heißt Fähigkeit, Kräfte, Wirkungen, und Folgen zusammensetzen.

Subtrahiren Kräfte, Wirkungen, und Folgen voneinander abziehen.

Multipliziren heißt Kräfte, Wirkungen, und Folgen untereinander vermehren.

Dividiren zusammengesetzte Wirkungen, und Folgen auseinandertheilen.

## §. IV.

## Die Erfindung der Naturzahlen.

Zuerst muß der Gegenstand, über was man rechnen will, bestimmt werden. Die Regeln die 10 Zahlen der Natur zu finden, sind diese:

Alles, was aktiv, was der Grund der Entstehung ist, wird mit 1 bemerkt.

Was die Existenz giebt, die Wahrheit, das Daseyn mit 2.

Wenn Etwas da ist, so muß es nach Verhältnissen da seyn, und dieses ist 3.

Der Zweck, wornach die Sache zielt, die Realisation ist 4.

Wenn etwas realisirt ist, so hat es ein Doppeltes Verhältniß gegen das Vorhergehende, das ist 5 — die Zahl der Theilung.

Alle vorhergehende Verhältnisse bestimmen eine Harmonie, dieß ist 6.

Diese äussert sich im Innern, oder Geistigen, das wird 7 genennt; im Aeussern, oder Körperlichen, das wird 8 genennt.

Aus der Progression aller vorhergehenden Zahlen werden endlich die Eigenschaften bestimmt, diese sind 9.

Ein ganzes Individuum, oder 10.

Also Möglichkeit der Existenz 1. Wirkliches Existiren 2. Ursache, und Gesetze der Existenz 3. Zweck, und Realisation des Vorhergehenden 4. Art zu existiren 5. Die Concentration des Vorhergehenden in der Concentration der Dinge 6. Die erste lokale Aeusserung im Innern 7. Im Aussern, oder Körperlichen, auch Temporalität genannt 8. Die Instrumentalität, oder das Complementum, das alle Eigenschaften eines Dings konstituirt, 9. Das Ding selbst 10.

Wenn die Zahlen auf Fragen angewendet werden, so ist ihre Progression diese:

Ist eine Sache, oder das ob. 1, was ist sie 2, wie ist sie 3, warum 4, auf welche Art 5, welche ist sie 6, wo ist sie 7, wann ist sie 8, mit welchen Verhältnissen ist sie 9, diese, oder jene Sache 10?

Kraft

Kraft 1. Wirkung 2. Folge 3. Resultat 4. Verhältniß des Resultats 5. Ganzes 6. Innerlich 7. Aeusserlich 8. Eigenschaft 9. Individuum 10.

## Der Quaternar.

Die 4 = Zahl ist die erste Zahl der Realisation. Alle Dinge, die der Realisation zu Grunde liegen, werden in progressione simplici betrachtet, als 1, 2, 3, bis 10. Dinge aber, die die Realisation durch 4 bereits erhalten haben, werden in progressione dupla betrachtet, als 1, 2, 4, 8, ꝛc.

Die ersten 4 Zahlen in progressione simplici, als 1, 2, 3, 4 konstituiren die 10 Zahlen, die sie potentialiter in sich enthalten, als $\frac{1,\ 2,\ 3,\ 4.}{10.}$

Daher wird die 4te Zahl potentia denarii genennet, weil alle 10 Zahlen in dieser Progression enthalten sind.

Die Kenntniß der 4ten Zahl ist daher die höchste Kenntniß der Zahlenlehre, denn in der Kenntniß des Quaternars, und seiner vierfachen Progression liegt das Geheimniß aller Zahlen.

Alle Pflanzzahlen, oder die Zahlen, die den Soliden Zahlen zu Grunde liegen, als 3, die als eine Pflanzzahl der Soliden 4 zu Grunde liegt, werden mit einer Mittelzahl verbunden, die soliden Zahlen aber mit zwey Medien, als z. B.

1 2 3
Kraft, Wirkung, Folge.

Mittelzahl.

1 2 3 4
Kraft, Wirkung. Folge, Resultat.

2. 3.
Hierinn liegen 2 Mittelzahlen, als Wirkung, und Folge.

Also sind in allem Körperlichen 2 Verbindungsmedien der Dinge.

Die Zahlen in Rücksicht des 4 = Gesetzes der 4 = Zahl müssen in ihrer Progression nach folgender Ordnung angesetzt werden: 1. 2. 4. 8. 16. 32. 64. 128.

Die dritte Zahl nach 1 ist also 4., in der vorherstehenden Progression, und hier wird 4 Tetragonus genennt, von welchen 16 wieder Tetragonus wird, u. s. w.

Das Quadrat wird zur Berechnung unkörperlicher Dinge genommen, und unterscheidet sich vom Quaternar nur durch die doppelte Progression.

Der Quaternar, oder 8. wenn er mit dem Ternarius in Verhältniß gesetzt wird, verhält sich, wie ein Zusammengesetztes zum Einfachen, da hingegen das Quadrat gegen dem Quaternar, oder 4. gegen 8. sich wie ein Unkörperliches zum Körperlichen verhält.

Das Quadrat giebt nur die Form, und verhält sich, wie die Oberfläche des Cubus zum wirklichen Cubus, und wird daher zu den Formen, oder zu dem, was den Körpern zu Grunde liegt, gezählt.

Das Quadrat ist die Kraft aller Zahlen, denn 1, 2, und wieder 1 giebt die Prinzipien aller Zahlen.

Die 4te Zahl, oder die Zahl der Kraft, und Energie im Sinnlichen, und Intellektuellen betrachtet in der Realisation wird daher potentia denarii genennt, denn was der Denarius in der Wirklichkeit ist, das ist 4 = Zahl in der Möglichkeit, weil die Zahl von 1 bis 4 den Denarius möglich macht.

$$\frac{1\ 2\ 3\ 4}{10.}$$

1 und 4 — 5.
2 — 4 — 6.
3 — 4 — 7.
1. 3 — 4 — 8.
2. 3 — 4 — 9. 4. und 10 die Völle der Zahlen. 4 als Kraft, 10 als Handlung.

## §. V.

## Praktische Anwendung der Naturzahlen.

Alles, was inner der Natur ist, hat seine Zahl, und die Addition der Zahl einer andern Sache giebt, oder beantwortet durch eine fernere Zahl die Frage. Das erlangte Produkt giebt eine Zahl, als ein repräsentatives Bild des Gesetzes der Natur.

Um die Zahlen aber richtig anzusetzen, muß man sich als Hauptregel die Eigenschaften der Zahlen überhaupt eigen machen.

1. (Eins) muß immer, als Hauptquelle betrachtet werden — Energie.

2. Als Expression.

3. Als Folge, Reaktion.

4. Produkt.

5. Als die Eigenschaften — Proportion — gleiche Austheilung.

6. Als Wirkung im Ganzen.

7. Betrachtet als etwas, das Intellektuell ist, oder den Körpern zu Grunde liegt.

8. Als Anwendung, oder Betrachtung im Körperlichen.

9. Als das Resultat.

10. Als Wirkung im Ganzen.

Ueber die 10 Zahlen geht keine Berechnung hinaus. Die Gegenstände müssen bestimmet werden, damit die Zahlen nicht durch verschiedene Gegenstände untereinander geworfen werden. Ueberall sind die nämlichen Gesetze, aber nicht die nämlichen Dinge.

Ehe, und bevor man über einen Gegenstand rechnet, muß man eine Zahlenklassifikation ansetzen, die genau nach den Progressionsgesetzen verfertiget sind, dergleichen Herr von Eckartshausen zur Erleuchterung der Anfänger anführet.

### Beyspiel.

Ich frage. Welche Wirkung hat die Sonne?

Ich muß also ehevor die Zahlen der Sonne, und die Zahlen der Wirkung suchen, wie sie in der Natur sind, als:

Kraft 1 — Sonne 1.
Wirkung 2 — Licht 2.
Folge 3 — Wärme 3.

Ich setze also Wirkung an, oder 2. und Sonne, oder 1 $\frac{1}{2}$. ich zähle sie zusammen, und erhalte $\begin{smallmatrix}1\\2\\3\end{smallmatrix}$.

Also giebt mir das Resultat, das die Wirkung der Sonne Licht, und Wärme ist.

Ich frage weiters: welches ist die Folge von Licht, und Wärme?

Kraft 1 — Sonne 1.
Wirkung 2 — Licht 2.
Folge 3 — Wärme 3.

Setze an Licht 2.
Wärme 2.
Folge 3.
8.

Also

Also 8. die Folge vom Licht, und Wärme muß in 8 Haupteigenschaften bestehen, als Erleuchten (1) — Erwärmen (2) — Hervorbringen (3) — Zeitigen (4) — Erhalten (5) — Erhitzen (6) — Entzinden (7) — Verzehren (8).

Nun will ich wissen, ob keine andere Eigenschaften des Lichts, und der Wärme mehr sind.

Ich setze also das Produkt 8 an, und die Zahl der Eigenschaft 9 dazu, zähle sie zusammen

$$\begin{array}{r} 8 \\ \underline{9} \\ 17. \end{array}$$

so erhalte ich 17, 7 und 1 ist 8, also die Haupteigenschaften. Nun setze ich

Licht 2.<br>
Wärme 3.<br>
Folge 3. an, und die Zahl der Eigenschaften dazu 9

$$\begin{array}{r} \underline{9} \\ 17.\ 18. \end{array}$$

Und ich finde, daß die Eigenschaften, als Folge von Licht, und Wärme in 8 bestehen.

## §. VI.

## Allgemeine Anmerkungen, und Erfahrungen, worauf das ganze System beruhet.

Der Mensch ist ein doppeltes Wesen; er hat innere Kräfte, und äussere; er wird dadurch ein denkendes, und handelndes Wesen.

Sein Erkenntnißvermögen in dieser Sinnenwelt hängt von der Erfahrung ab. Diese bringt die aufgenom-

nommene Bilder durch die Denkkraft, oder Bilderempfänglichkeit zum Verstand, und dieser liefert sie der Beurtheilungskraft, oder der Kraft, die empfangenen, und aufgenommenen Bilder auseinander zu setzen, oder mit einander zu vergleichen.

Die Erfahrung lehrt uns, daß es einen Weg der Erkenntniß giebt, auf welchen die Erfahrung durch die Sinne die Bilder zum Verstand bringt, und wir erlangen auf diesem Wege die Wahrheit durch die Anschaulichkeit der Sache, ihre Zergliederung, und Beobachtung ihrer verschiedenen sinnlichen Wirkungen. Die Sache aber wird dadurch nie erkennt, sondern blos jenes, was sie zu seyn scheinet, oder wie die Sache in die Sinne wirket. Wirkungen also werden erkennet, die Sache aber, die wirket, bleibt verborgen. Die Erfahrung also beruhet nicht auf der Sache selbst, sondern auf ihrer Abspieglung. Hieraus entspringt relative Wahrheit, wohin aber das Gesetz der Aehnlichkeit führt, wie in dieser Sammlung gezeigt worden ist.

Die Erfahrung belehret uns weiters, daß es Dinge giebt, die wir blos denken können, und für welche uns die sinnliche Erfahrung kein reales Maaß giebt, als: Gott, Geist, Seele rc.

In sinnlichen Gegenständen bringt die unmittelbare Erfahrung uns zur Anschaulichkeit; in blos denkbaren Gegenständen aber muß ein Medium in der Natur vorhanden seyn, vermög welchem wir reale Anschaulichkeit der Sache erlangen können. Denn alles in der Natur verhält sich unmittelbar, oder mittelbar, und gegen dieses Gesetz findet keine Ausnahme statt.

Unmittelbares Erkennen ist dasjenige, wenn ich durch Anschaulichkeit der Sache die Sache selbst erkenne.

Dieses wird unmittelbares Erkennen in der Sinnenwelt genennt, obwohl die Art, wie es erkennet wird, wieder mittelbar ist, nemlich durch die Sinne, und in Abdrücken; in Rücksicht der Sinne ist es unmittelbar, in Rücksicht der Seele mittelbar.

Mittelbares Erkennen ist dasjenige, wenn ich durch ein Medium erkenne, das reale Prädikate mit einem andern bekannten Gegenstande gemein hat, und also durch dieses Medium eine blos denkbare Sache dem Erkenntnißvermögen unterwerfe.

Solche Medien muß es in der Natur geben; denn das Gesetz der Natur zeigt uns eine fortdaurende Cirkulation vom Unsichtbaren zum Sichtbaren, vom Denkbaren ins Sinnliche.

Die Natur beweiset uns, daß alle Kräfte, und Formen blos denkbar sind; durch sinnliche Medien aber, die sie annehmen, müssen ihre Wirkungen begreiflich werden können.

Der Gedanke des Menschen sucht eine Form, und wird uns nur in Wort, oder Schrift verständlich. Die Erfahrung beweiset uns, daß alles in der Natur eine Kette ist, wo der Knotten der Verbindung die Aehnlichkeit ist. Alles verhält sich nach unveränderlichen Gesetzen, und alles ist in Zeit, und Raum progressiv.

Die Gesetze, nach welchen die Natur wirkt, müssen also nothwendige Progressionsgesetze seyn, und die Verhältnisse aller Dinge müssen nach der Art dieser Progressionen sich verhalten. Denn die Erfahrung bestättiget uns wieder, daß die Progression Zahl, Maaß, und Gewicht giebt.

Der Mensch hat eine Fähigkeit zu denken, d. i. der Mensch kann existirende Dinge in einer Ordnung, in einem Zusammenhang, nach Verhältnissen, und Aehnlichkeiten betrachten.

Er denkt richtig, wenn er nach der wahren Progression der Dinge denkt, urtheilt, und schließt; er denkt unrichtig, wenn er diese Progression der Dinge nicht kennt, oder dagegen urtheilt, und schließt.

Wenn der Mensch kein Medium hat, nach welchen er die denkbaren Gegenstände in ihrer Ordnung betrachten kann, so muß er auch nothwendig falsch über blos denkbare Gegenstände denken; indem er keine Basis der Erkenntniß hat, und also nur zufällig bisweilen Wahrheit finden kann.

Alles in der Natur hat sein Medium, und seinen Typus, wodurch das Unsichtbare mit dem Sichtbaren, die Kräfte mit den Körpern, das Denkbare mit dem Sinnlichen verbunden ist.

Bey denkbaren Gegenständen sind dieß Medium die Naturzahlen; denn sie haben reale Prädikate in der Realisation mit dem Sinnlichen gemein, wodurch uns dann die Progression anschaulich wird, die die Realisation, als denkbar zum Grunde liegt.

Die Erfahrung beschäfftiget uns mit blos sinnlichen Gegenständen, oder mit der Beobachtung der Wirkungen von unbekannten Kräften, die ihr erscheinen, und bringt die Realisation zum Erkenntnißvermögen des Menschen. So ist der Weg der Wahrheit von der Sinnlichkeit durch Erfahrung zur Vernunft. Der Weg von der Vernunft zur Erfahrung geht mittels der Zahlenlehre, oder ist das Entgegengesetzte. Die Vernunft denkt, vergleicht durch das Medium der Zahlen, und bringt das Erkannte zur sinnlichen Existenz.

Bis

Bis daher Herr Hofrath von Eckartshausen, der alles weitläuftig in seiner Zahlenlehre der Natur abhandelt; woraus hinlänglich die Möglichkeit einer absoluten Wahrheit, und einer mathematischen Metaphysik erhellet. Also ist das Kantische Grundgesetz: die Vernunft ohne Erfahrung im spekulativen Felde nie zu übersinnlichen Gegenständen zu gebrauchen, ohne Grund, und apodiktisch unbewiesen anzusehen, und zu verlassen.

Diesem Theile setzt der Herr Verfasser noch zween andere bey, nemlich einen praktischen, wo er die Anwendung der Zahlenlehre auf alle Wissenschaften mit mathematischen Gewisheiten zeigt, und einen historischen, wo er beweiset, daß diese Wissenschaft des Calcus ein Gegenstand der Weisheitsschulen der Alten war, und daß man durch sie die Geheimnisse der Hieroglyphik, Simbolik, Parabolyk, und Mythologie erklären könne.

Weil alles, was wir empfinden, und erkennen, alles, was die relative Wahrheit ausmachet, nicht in das Innre der Sachen selbst führt, sondern bloßes Resultat der Einwirkungen von Dingen ausser uns auf so, und nicht anders organisirte Wesen ist, so muß es nothwendig eine zweyfache Wahrheit geben, eine, welche anzeigt, was an der Sache selbst ist, die absolute, die andere, welche die Wirkung anzeigt, oder objektive, in so fern sie in uns so organisirten Wesen diese, oder jene Perception nach unserer Receptivität hervorbringt. Diese letztere ändert sich mit ihrem Grunde, und ist so verschieden, als es die Organisation der Wesen ist; führt nicht in das Innere der Sachen, ob sie gleich durch sol-

ches hervorgebracht wird, bestimmet nur, wie die Sache erscheint, wie die Sache unter diesen Umständen, dieser Receptivität erscheinen muß. Ist für uns so viel, als Wirklichkeit, Realität, auf ihr sind alle unsre Künste, und Wissenschaften gegründet, und sind eben darum relativ, und somit nur in so weit ewig nothwendig, unveränderlich, als es der Grund davon ist.

Herr Hofrath von Eckartshausen erschwingt sich über die relative bis zur absoluten Wahrheit hinauf, und giebt uns die Naturzahlen, als das einzige Medium diese zu erhalten, an. Dieses Medium ist mit übersinnlichen Gegenständen verbunden, und wird uns in arithmetischen Zahlen anschaulich, wodurch wir das Uebersinnliche nicht zwar immediate an sich selbst, sondern blos Mediate in den Progressionszahlen anschauen, und mathematisch beweisen können. Die absolute Wahrheit also, die dem Menschen möglich wird, ist, und bleibt doch immer Mediat, und kann die höchste relalative oder mathematische Wahrheit genennt werden, weil zwischen den inneren Wesensgesetzen, und Progressionen, und zwischen den Naturzahlen Relation, Aehnlichkeit, Verbindung immer vorfindig ist. Immediate, absolute Wahrheit, unmittelbare Anschauung der übersinnlichen Dinge bleibt uns immer verschlossen, und für die künftige Welt vorbehalten.

Ich habe also erklärt, was ich unter der relativen, und absoluten Wahrheit verstanden habe; ich habe auch eine Idee vom Eckartshausischen System mit wenigen Worten zu erkennen gegeben; ich weise also den Leser zu der Quelle an, woraus ich geschöpfet habe.

**Ende des ersten Bändchens.**

## Verbesserungen des zweyten Bändchens.

| Blatt. | statt. | lies. |
|---|---|---|
| 41 | zur Bestimmung | Bewunderung. |
| 43 | jetzt unter ihnen | ist unter ihnen. |
| — | ganz durchdrungen | durchdringen. |
| 49 | war nur | war nun. |
| — | er fühlte nur | nun. |
| 52 | mächtige Aufklärung | mögliche. |
| 56 | die Mey= | die Meinung. |
| 58 | weder Körper Körper | weder Körper Seele. |
| 67 | hinweggelassen werden | worden. |
| 72 | die Zeiten bleiben | die Zeichen. |
| 74 | einleuchten | erleuchten. |
| 76 | wird ein Geist | wird ein Christ. |
| 82 | Aehnlichkeit | Aehnliches. |
| 90 | subjekte Grund | zu Grunde. |
| 92 | folglich auch | folglich auf. |
| — | des Sinnengesetzs | des Sittengesetzes. |
| 95 | an die einzige Vernunft | ja die einzige. |
| 102 | sage also | sagte also. |
| — | er sage also | er sagte also: Gott. |
| 128 | eigenen Gesetzen | ewigen Gesetzen |
| 134 | seine Bedingnisse | Bedürfnisse. |
| 138 | Christi sey. | Christi seyn? |
| 141 | die viele Spuren | die viele Spreuer. |
| — | seinem Zwecke | von seinem Zwecke. |
| 148 | lieblich vereiniget | leiblich vereiniget. |
| 259 | Gott — ein Leidender | ein Liebender. |
| 106 | eine bloß | eine blaß leuchtende. |
| 167 | in keimenden | in krümmenden. |
| 171 | er ist der Weg | es ist der |
| 185 | so ists eine doppelte | so ists eine alte eine dop= pelte. |
| 109 | konstigiertes | konstipiertes. |
| 195 | du wirst | du weißt. |

Universitätsbibliothek Augsburg

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lechleitner, Thomas, 1740-1797

Anleitung zu einer neuen und verbesserten Philosophie, oder Sammlung über die Kantische Philosophie und das Dalbergische Grundgesetz der Aehnlichkeit in der Natur sammt einem Anhange über die Möglichkeit einer mathematischen Metaphysik
Bd.: 1

Augsburg 1795

Th.u. 477 n-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10786895-3
VD18 80103618-001